المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



الحياة البرزخية

عند الفرق الإسلامية والمنتسبة للإسلام دراسة نقدية

على ضوء عقيدة السلف

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب:

عبدالله بن سعيد بن صالح العتيبي

الرقم الجامعي (42480126)

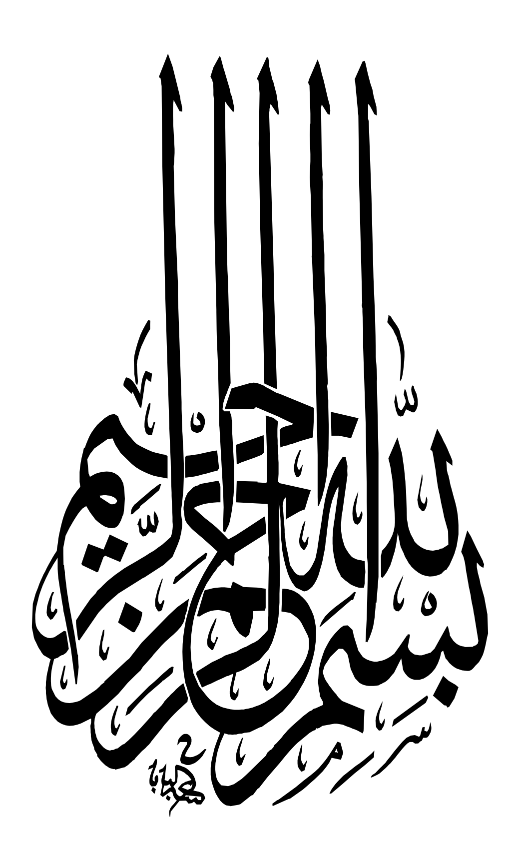
إشراف فضيلة الشيخ:

د. سعد بن علي بن محمد الشهراني

الأستاذ المشارك في قسم العقيدة

1430هـ - 2009م

طباعة القطاني



ملخص الرسالة

عنوان الرسالة : الحياة البرزخية عند الفرق الإسلامية والمنتسبة للإسلام .

اسم الباحث : عبد الله بن سعيد بن صالح العتيبي .

الدرجة: مقدمة لنيل درجة الماجستير .

من أسباب تأليف الرسالة :

أن موضوع البرزخ من مسائل اليوم الآخر . و قد ضلت فيه طوائف، فأحببت أن أسهم في بيان وإيضاح حقيقة ما يتعلق بذلك الموضوع .

محتويات الرسالة :

اشتملت الرسالة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة :

المقدمة : تناولت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياري له، والدراسات السابقة فيه، ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: وفيه عرض لعقيدة أهل السنة والجماعة في الحياة البرزخية باختصار .

الفصل الأول : الحياة البرزخية عند الفرق الإسلامية، وكان الحديث عن خمس فرق وهي : الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والإباضية والشيعة .

وقد اتفقت هذه الفرق على إثبات الحياة البرزخية وما يكون فيها من مساءلة للملكين وعذاب في القبر أو نعيم .

الفصل الثاني: الحياة البرزخية عند الفرق المنتسبة للإسلام. وكان الحديث عن خمس فرق أيضاً: الإسماعيلية والدروز والنصيرية والبهائية والقاديانية .

ويجمع هذه الفرق مصطلح الباطنية وقد أنكرت حياة البرزخ بالمفهوم الشرعي، واعتقد ت بالتناسخ .

الفصل الثالث: الحياة البرزخية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام. وكان الحديث أربعة منهم وهم: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد .

ومذهبهم في ذلك أن النعيم والعذاب روحاني وأنه لا عودة للأرواح إلى البدن .

الخاتمة : وفيها أهم النتائج .

منها أن الأشاعرة والماتريدية أكثر الفرق موافقة لأهل السنة في باب اليوم الآخر ومن ذلك حياة البرزخ.

-أن المعتزلة من الفرق المثبتة لعذاب القبر ونعيمه خلافاً لما أشيع عنهم .

-أن الفارابي يقسم الأنفس إلى حالات، لا كما يرى بعضٌ أن كلامه مضطرب .

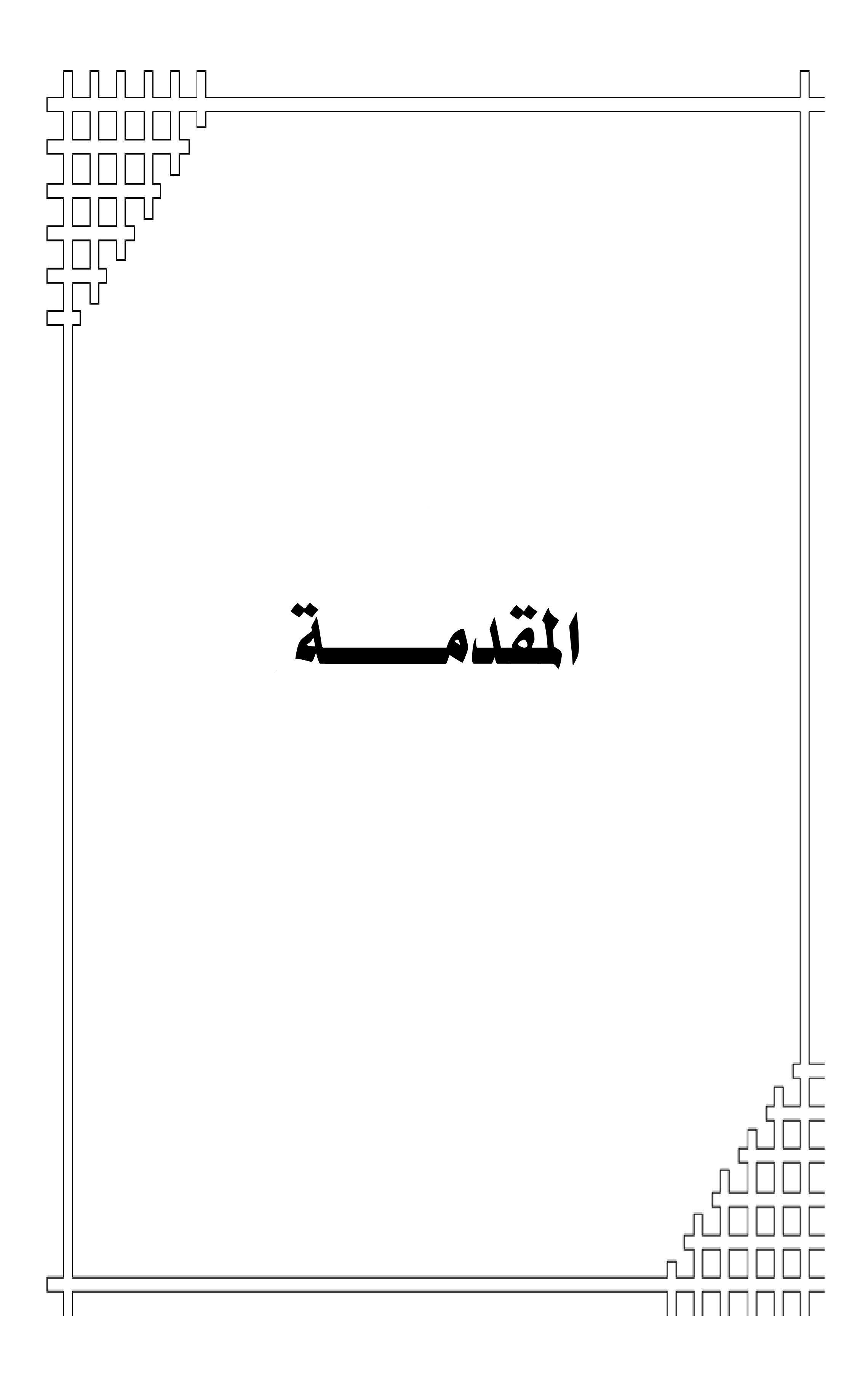
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

Summary of the research

The title: Reincarnation in the Islamic groups and who are affiliated to islam
The name of the researcher :Abdullah Bin Said Bin Saleh AL_Eitbi
The Degree: MD
The supervisor: D. Sa'ad Bin Ali AL-Shuhrani

The purpose from the research: the issue of Reincarnation is a doomsday matter that strayed many groups so it was a duty to clarify the issues
The Content of the research: the research includes introduction, preface, three chapters and Conclusion
The introduction covers the importance of the subject , the reason behind choosing such, the previous studies about the issues and the method and the scheme of the research.
The Preface: presents the believes of the Sunnis in Reincarnation briefly
Chapter one: talks about Reincarnation to the Islamic groups. It was about five troops (The Ash'arites, Maturidis, Mu'tazili, Ibadiyya and Shia Islam)
Chapter Two: : talks about Reincarnation to the affiliated Muslims.It was about five groups either(Ism??lism, ad-Duruz, Alawites, Bah?'? Faith and the Ahmadiyya)
Chapter Three: talks about Reincarnation to the affiliated muslims philosophers. It was about four persons are (al-Kindi- al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Rushd)
The Conclusion: Shows the most importance results:Most of the Mu'tazili proovs the grave's punishment and plisses contrary to what was known of their deniable.
May Allah bless our Prophet and grant him peace





المقدمــــــــة

المقدمـــة

« الحمد الله الذي أسكن عباده هذه الدار ، وجعلها لهم منزلة سفرٍ من الأسفار ، وجعل الدار الآخرة هي دار القرار ، وجعل بين الدنيا والآخرة برزخا يدل على فناء الدنيا باعتبار ، وهو في الحقيقة إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ، فسبحان من يَخلق ما يشاء ويختار ، ويرفق بعباده الأبرار في جميع الأقطار ، وسبق رحمته بعباده غضبه وهو الرحيم الغفار .

أحمده على نعمه الغزار ، وأشكره وفضله على من شكر مِدْرَار ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الواحد القهار ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله النبي المختار ، الرسول المبعوث بالتبشير والإنذار، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاة تتجدد بركاتها بالعشي والإبكار .

أما بعـــد : -

فإن الله ﷻ خلق بني آدم للبقاء لا للفناء ، وإنَّما ينقلهم بعد خلقهم من دار إلى دار ، فأسكنهم في هذه الدار ليبلوهم أيهم أحسن عملا ، ثم ينقلهم إلى دار البرزخ فيحبسهم هنالك إلى أن يجمعهم يوم القيامة ، ويجزي كل عامل جزاء عمله مفصلا ، هذا مع أنهم في دار البرزخ بأعمالهم مدانون مكافؤون ، فمكرمون بإحسانهم وبإساءتهم مهانون ، قال الله ﷻ : ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون:100] »[1].

وموضوع الحياة البرزخية بما يَحويه من أمور غيبية وأهوال ؛ حريٌّ بالاهتمام والبحث من قِبل الدارسين والمتخصصين في هذا المجال ، وخاصةً أنَّ الأمَّة الإسلامية قد افترقت إلى فرقٍ شتَّى في مسائل عقدية متعدِّدة ؛ كان من ضمنها الافتراق بين هذه الفرق في مسائل الحياة البرزخية .

(1) تضمين من كلام الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله في كتابه : أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، (15).

وقد أكرمني الله ﷻ بالانتساب إلى مسيرة العلم الشرعي ؛ حيث كنت من طلاَّب جامعة أمّ القرى في الدراسات العليا لمرحلة الماجستير في قسم العقيدة ، ولله الحمد والـمِنَّة .

وقد كان الاختيار واقعا على موضوع : (الحياة البرزخية عند الفرق الإسلامية والمنتسبة للإسلام) . وذلك لعدة أسباب منها :

ا) أنَّ مسألة البرزخ من مسائل الإيمان باليوم الآخر، والذي هو ركنٌ من أركان الإيمان، فوجب دراستها على ضوء عقيدة السلف .

2) أنَّ مسألة البرزخ قد ضلَّت فيها طوائف شتّى من سائر الفرق والمذاهب، فكان من المهم معرفة أقوالهم ومقارنتها مع عقيدة السلف في ذلك .

3) أنَّ هذا الموضوع لم يبحث من قبل كرسالة علمية، مما دفعني ذلك إلى الكتابة فيه على وفق القواعد المتبعة في البحث العلمي .

أما الصعوبات التي واجهتني في البحث .

1-عدم توسع بعض الفرق في بعض المسائل المذكورة في الخطة، بل عدم ذكرها لبعض المسائل أصلاً، وهذا يؤدي إلى صعوبة في البحث.

2-صعوبة الوصول إلى بعض المراجع الأصلية لدى بعض الفرق.

◈ **الدراسات السابقة** :

وأما عن الدراسات السابقة عن هذا الموضوع فإني لم أجد من كتب فيه –حسب اطلاعي– إلاّ كتابين :

أولهما: كتاب (الحياة البرزخية في الإسلام) لحسين جابر موسى، وهي رسالة علمية من جامعة أم القرى؛ ولكنها رسالة مختصرة عرض فيها صاحبها مذهب المعتزلة مقارنة بأهل السنة .

ثانيهما: كتاب (دراسات عقدية في الحياة البرزخية) للشريف عبد الله الحازمي، وهي رسالة ماجستير بالجامعة الوطنية بتعز . وغاية الكتاب هو : تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في الحياة البرزخية، ثم إنه قد توسع في ذكر مسائل ليس لها علاقة وطيدة بالموضوع، كبعض الأحكام الفقهية المتعلقة بدفن الم يت، والبدع التي تكون عند القبور وغير ذلك، فإن هذه المسائل خارجة عن موضوع البرزخ .

أما رسالتي فقد اشتملت على عدَّة فرق إسلامية وأخرى منتسبة إلى الإسلام، وتممتها بموقف بعض فلاسفة الإسلام وكل ذلك في ضوء عقيدة السلف الصالح، ولم أخرج في بحثي عن موضوع الحياة البرزخية .

۞ منهج البحث :

1- عزو الآيات القرآنية في صلب البحث .

2- تخريج الأحاديث النبوية على وفق الطريقة التالية :

أ- إن كان الحديث في الصحيحين اكتفي بالتخريج منهما.

ب-إن لم يكن في الصحيحين فإني أذكر من خرجه من أصحاب السنن ومسند الإمام أحمد مع الحكم عليه.

3-ترجمة الأعلام ماعدا المعروفين .

4-عزو الأقوال إلى مصادرها الأصلية باستقصاء ما أمكن .

5-عرض موقف كل فرقة من الفرق من خلال المسائل التالية حسب ذكرهم لها، علماً بأن بضع الفرق ليست لديها هذه المسائل :

أ - مساءلة الملكين .

ب-محل عذاب القبر ونعيمه .

جـ- عذاب القبر ونعيمه بين الانقطاع والدوام .

د - تلاقي الأرواح .

هـ-مستقر الأرواح ما بعد الموت إلى البعث .

6-وضع فهارس متنوعة .

۞ خطة البحث :

وتشتمل على ما يلي :

المقدمـــة وفيها ما يلي :

1-أهمية الموضوع .

2-أسباب اختيار الموضوع .

3-الدراسات السابقة .

4-الصعوبات التي واجهت الباحث .

5-منهج البحث .

6-خطة البحث .

تمهيـــــد الحياة البرزخية في اعتقاد أهل السنة .

الفصل الأول الحياة البرزخية عند الفرق الإسلامية .

-المبحث الأول: الحياة البرزخية عند الأشاعرة، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: التعريف بالأشاعرة .

المطلب الثاني : موقف الأشاعرة من الحياة البرزخية .

-المبحث الثاني: الحياة البرزخية عند الماتريدية، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: التعريف بالماتريدية.

المطلب الثاني : موقف الماتريدية من الحياة البرزخية .

-المبحث الثالث: الحياة البرزخية عند المعتزلة، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: التعريف بالمعتزلة .

المطلب الثاني : موقف المعتزلة من الحياة البرزخية .

-المبحث الرابع: الحياة البرزخية عند الإباضية، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: التعريف بالإباضية.

المطلب الثاني : موقف الإباضية من الحياة البرزخية .

-المبحث الخامس: الحياة البرزخية عند الشيعة الإثني عشرية، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: التعريف بالشيعة الإثني عشرية.

المطلب الثاني : موقف الشيعة الإثني عشرية من الحياة البرزخية .

-المبحث السادس: شبهات المنكرين لعذاب القبر والرد عليها.

الفصل الثاني الحياة البرزخية عند الفرق المنتسبة للإسلام .

-المبحث الأول: الحياة البرزخية عند الإسماعيلية، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التعريف بالإسماعيلية .

المطلب الثاني : موقف الإسماعيلية من الحياة البرزخية .

المطلب الثالث : موقف الإسماعيلية من الحياة الأخروية .

-المبحث الثاني: الحياة البرزخية عند النصيرية، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : التعريف بالنصيرية.

المطلب الثاني : موقف النصيرية من الحياة البرزخية .

-المبحث الثالث: الحياة البرزخية عند الدروز، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التعريف بالدروز.

المطلب الثاني : موقف الدروز من الحياة البرزخية .

المطلب الثالث : موقف الدروز من الحياة الأخروية .

-المبحث الرابع: الحياة البرزخية عند البهائية، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التعريف بالبهائية .

المطلب الثاني : موقف البهائية من الحياة البرزخية .

المطلب الثالث : موقف البهائية من الحياة الأخروية .

-المبحث الخامس: الحياة البرزخية عند القاديانية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : التعريف بالقاديانية.

المطلب الثاني : موقف القاديانية من الحياة البرزخية .

-المبحث السادس: التراسخ وبيان بطلانه.

الفصل الثالث الحياة البرزخية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام .

-المبحث الأول: الحياة البرزخية عند الكندي .

-المبحث الثاني: الحياة البرزخية عند الفارابي .

-المبحث الثالث: الحياة البرزخية عند ابن سينا .

-المبحث الرابع: الحياة البرزخية عند ابن رشد .

خاتمة: وفيها أهم النتائج .

الفهارس التفصيلية :

1-فهرس الآيات القرآنية .

2-فهرس الأحاديث النبوية .

3-فهرس التراجم .

4-فهرس المصادر والمراجع .

5- فهرس الموضوعات.

وختاماً أشكر الله تعالى وأحمده أولاً وآخراً على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، كما أسأل الله الكريم أن يرحم والدي الذي كان له أثر في نشأتي، وأن يحفظ والدتي التي لم تفتأ تسألني عن حال بحثي، وأشكر زوجتي على إعانتها لي، والشكر موصول أيضاً لكل من أعانني على إتمام هذا البحث، وأخص الدكتور / سعد بن علي الشهراني المشرف على الرسالة، على توجيهه وإرشاده ، و لا يفوتني أن أشكر جامعة أم القرى ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة- على اهتمامها بالعلم وما تقدمه للطلاب، وعلى منحهم لي الثقة لمواصلة الدراسة سائلاً الله تعالى أن يجزيهم خير الجزاء.

وإلى هنا جف من القلم مداده، بعد أن طرز على البياض سواده، وطويت الصفحات بعد نشرها، وحبست الأفكار بعد نشرها، فخرج هذا البحث من ذهن كليل، وخاطر عليل، وقلم غير بليل وكان، فما كان من صواب فمن الله المنان، وما كان من خطأ أو نسيان فمني ومن الشيطان، والله ورسوله من ذلك بريئان .

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



تمهيـــد

الحياة البرزخية
في اعتقاد أهل السنة

تمهيــــد

۞ أولاً: دراسة مفردات العنوان :

الحياة لغة: ضد الموت والحيُّ ضد الميت، والحيُّ من كل شيء نقيض الموت والجمع أحياء، والمحيا مفعل من الحياة تقول: مَحْيايَ ومماتي .

والحي كل متكلم ناطق، والحي من النبات ما كان طريّاً يهتز، والحي الواحد من أحياء العرب، والحِي بكسر الحاء جمع الحياة. وقوله تعالى : ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ٢٢]. فسره ثعلب فقال: « الحي هو المسلم، والميت هو الكافر ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾[النحل: ٢١]. وكذلك قوله تعالى : ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس:٧٠]. أي مؤمناً .

والحيوان اسم يقع على كل حي، وسمى الله تعالى الآخرة حيواناً : ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾[العنكبوت: ٦٤]. أي الحياة، ومعناه أن من صار إلى الآخرة لم يمت ودام حياً فيها لا يموت [(1)].

قال ابن فارس: (الحاء والياء المعتل أصلان : أحدهما خلاف المَوْت، والآخر الاستحياء الذي هو ضد الوقاحة . فأما الأول فالحياة والحيوان، وهو ضد الموت والموتان، ويسمى المطر حياً لأن به حياة الأرض، ويقال ناقة مُحْيِيَة لا يكاد يموت لها ولد. والأصل الآخر: قولهم استحييت منه استحياءً) [(2)].

والحياء التوبة والحشمة ومنه قوله ﷺ : « الحياء شعبة من الإيمان »[3] وإنما جعل

---

(1) انظر: تهذيب اللغة الأزهري (5/ 284) الصحاح للجوهري (6/ 2323) لسان العرب لابن منظور (3/ 424) القاموس (4/ 350).

(2) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (2/ 122).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان من حديث أبي هريرة رضى الله عنه برقم (35)

من الإيمان وهو غريزة لأن الإيمان ائتمار بما أمر الله به وانتهاء عما نهى الله عنه ، فإذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الإيمان .

والحياء من الاستحياء ممدود ورجل حَيِيٌّ بوزن فَعِيلٍ وامرأة حَيِيَّة.

وللعرب في هذا الحرف لغتان: بياء واحدة، وبيائين والقرآن نزل باللغة التامة [1].

وتستعمل الحياة على معان وأوجه :

الأول: للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان قال تعالى : ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [ق:١١] و﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾[الأنبياء:٣٠].

الثانية: للقوة الحساسة وبه سمي الحيوان حيواناً قال تعالى :﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر:٢٢].

الثالثة: للقوة العاملة العاقلة قال تعالى : ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام:١٢٢].

وقول الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي [2]

الرابعة: عبارة عن ارتفاع الغم وبهذا النظر قال الشاعر :

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء [3]

وعلى هذا قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران:١٦٩] أي هم متلذذون لما روي في الأخبار الكثيرة في أرواح الشهداء .

الخامسة: الحياة الأخروية الأبدية قال تعالى : ﴿يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر:٢٤].

---

(1) تهذيب اللغة (5/ 288) لسان العرب (3/ 429).

(2) البيت لكثير عزة من قصيدة له يرثي بها خندفاً الأسدي. انظر: ديوانه (223).

(3) البيت لعدي بن الرعلاء الغساني والرعلاء أمه. انظر: معجم الشعراء للمرزباني (252).

السادسة: الحياة التي يوصف بها الباري، فإذا قيل إنه حي: فمعناه لا يصح عليه الموت، وليس ذلك إلا لله تعالى. والحيوان أبلغ من الحياة لما في بناء (فَعَلان) من الحركة والاضطراب اللازم للحياة. والحيوان في الجنة والحياة في الدنيا [1].

والحياة اصطلاحاً: صفة توجب للموصوف بها أن يَعلم ويَقْدِر [2].

وقيل: قوة تقتضي الحس والحركة الإرادية مشروطة باعتدال المزاج . والحياة في الأصل الروح وهي الموجبة لتحرك من قامت به [3].

البرزخ : ما بين كل شيئين وهو ما بين الدنيا والآخرة قبل الحشر من وقت الموت إلى البعث، فمن مات فقد دخل في البرزخ قال الفراء في قوله تعالى : ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون:١٠٠]. البرزخ من يوم يموت إلى يوم يبعث، ومنه قيل للميت هو في برزخ لأنه بين الدنيا والآخرة .

وبرازخ الإيمان: ما بين الشك واليقين، وقيل : هو ما بين أول الإيمان وآخره . وفي حديث عبد الله « وسئل عن الرجل يجد الوسوسة فقال: تلك برازخ الإيمان يريد ما بين أوله وآخره »[4] فأوله الإيمان بالله ورسوله، وآخره إماطة الأذى عن الطريق.

وقوله تعالى : ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن: ٢٠]. أي حاجزاً من قدرة الله تعالى . وقوله : ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ [الفرقان: ٥٣]. أي حاجزاً [5].وقد وردت كلمة البرزخ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع هي المذكورة آنفاً .ووجه تسمية البرزخ برزخاً لكونه يحجز بين

---

(1) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (268) والكليات للكفوي (2/ 265).

(2) التعريفات للجرجاني (158).

(3) كشاف اصطلاح الفنون للتهاونوي (1/ 546) التوقيف على مهمات التعريف للمناوي (301).

(٤) بحثت عنه فلم أجده بهذا اللفظ .

(5) تهذيب اللغة (7/ 670) الصحاح (1/ 419) لسان العرب (1/ 375) النهاية لابن الأثير (1/ 118).

الدنيا والآخرة [1].

الفرق الإسلامية والمنتسبة للإسلام :

الفِرَق: جمع فرقة والفرقة الطائفة من الناس، والافتراق خلاف الاجتماع . قال تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[آل عمران: ١٠٣] أي بعد الاجتماع .

والتفرق والافتراق سواء. ومنهم من يجعل التفرق للأبدان والافتراق في الكلام يقال: فرقت بين الكلامين فافترقا، وفرقت بين الرجلين فتفرقا[2].

والافتراق في الاصطلاح: هو الخروج عن السنة والجماعة في أصل أو أكثر من أصول الدين ، والخروج على أئمة المسلمين وجماعتهم بالسيف.

وأهل الافتراق هم الفرق المفترقة عن طريق السنة والجماعة المفارقة لأئمة المسلمين وجماعتهم السالكة لغير سبيل السنة وأهلها، المباينة لنهج السلف الصالح، وهم أصحاب السيف الخارجون على أئمة المسلمين ، وأهل الجدل والخصومات في الدين وأهل الكلام ، وأصحاب البدع والمحدثات في الدين [3].

وقد وردت آيات كثيرة في كتاب الله تعالى تنهى عن الاختلاف والتفرق وتحذر منه قال ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام:١٥٣].

فالصراط المستقيم هو القرآن والإسلام والفطرة، والسبل هي الأهواء والفرق والبدع والمحدثات . ونهى الله تعالى هذه الأمة عما وقعت فيه الأمم السابقة من الاختلاف والتفرق من بعد ما جاءتهم البينات، وأنزل الله إليهم الكتب فقال تعالى :

---

(1) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (2/ 4).

(2) انظر: لسان العرب (10/ 243، 244).

(3) دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها العقل (1/ 23).

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [آل عمران:١٠٥].

وفي السنة النبوية أحاديث كثيرة في هذا المعنى منها :

1-ما رواه عبد الله بن مسعود ﵁ قال خط لنا رسول الله ﷺ يوماً خطا ثم قال « هذه سبيل الله » ثم خط خطوطاً عن يمينه وخطوطاً عن يساره ثم قال « هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾[1].

2-حديث العرباض بن سارية ﵁ وفيه قال ﷺ : « فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة » [2].

ثم إن الفرق على قسمين :

أ-فرق إسلامية .

ب-فرق منتسبة للإسلام .

فالفرق الإسلامية: هي التي آمنت بالخالق وأقرت بحدوث العالم وبنبوة محمد ﷺ وأن رسالته عامة، وأن كل ما جاء به حق ، وأن الكعبة هي التي تجب الصلاة إليها، ولم تقل ببدعة تؤدي إلى الكفر .

وأما الفرق المنتسبة للإسلام: هي التي بالرُّغم من انتسابها إلى الإسلام أتت ببدعة أو بدع مكفرة كالذين يعتقدون بإلهية الأئمة، أو من يقول بمذهب الاتحاد والحلول، أو مذهب أهل التناسخ، أو أن شريعة الإسلام تُنسخ في آخر الزمان، أو

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (4437) وحسن الألباني إسناده في مشكاة المصابيح (1/ 58) .

(2) أخرجه ابن ماجه في باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين برقم 42 (1/ 30) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (6/ 526).

أباح ما نص القرآن على تحريمه، أو حرم ما أباحه القرآن نصاً لا يحتمل التأويل [1].

* ثانياً عقيدة أهل السنة والجماعة في الحياة البرزخية :

يؤمن أهل السنة والجماعة بعذاب القبر ونعيمه، و قد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة، وأجمع عليه أئمة السنة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم :

أ-من القرآن الكريم :

1-قوله تعالى : ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر:٤٦]. قيل : إن هذا في الآخرة فيكون في الآية تقديماً وتأخيراً أي ادخلوا آل فرعون أشد العذاب الفار يعرضون عليها غدواً وعشياً لكن لا ملجئ إلى هذا التكلف[2].

قال الرازي: « احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر . قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدواً وعشياً وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال : ﴿وَيَوۡمَ﴾ وليس المراد منه أيضاً الدنيا لأن عرض النار عل يهم غدواً وعشياً ما كان حاصلاً في الدنيا فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء وإذا أثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق » [3].

2-قوله تعالى : ﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ [التوبة:١٠١]. وقوله : ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾. سنعذب هؤلاء

---

(1) انظر: الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي (13) والملل والنحل للشهرستاني (20).

(2) انظر: فتح القدير (4/ 649).

(3) انظر: تفسير الرازي (14/ 74) وزاد المسير (7/ 229) وفتح القدير (4/ 649).

المنافقين مرتين إحداهما في الدنيا والأخرى في القبر . وعن مجاهد : ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾. بالجوع وعذاب القبر ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾، يوم القيامة ، وبنحوه عن أبي مالك. وعن الحسن ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾. قال : عذاب الدنيا وعذاب القبر، وبنحوه عن قتادة وابن جريج . وقيل : المراد بالمرتين عذاب الدنيا بالقتل والسبي وعذاب الآخرة، وقيل: الفضيحة بانكشاف نفاقهم والعذاب في الآخرة [1].

قال ابن جرير: « وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن الله ﷻ أخبر أنه يعذب هؤلاء المنافقين الذين مردوا على النفاق مرتين، ولم يضع لنا دليلاً يوصل به إلى علم صفة ذينك العذابين، وجائز أن يكون بعض ما ذكرنا عن القائلين ما أنبئنا عنهم، وليس عندنا علم بأي ذلك من أيٍّ. غير أن في قوله ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ دلالة على أن العذاب في المرتين كلتيهما قبل دخولهم النار والأغلب من إحدى المرتين أنها في القبر» [2].

3-قوله تعالى : ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾ [إبراهيم :٢٧]. أخرج البخاري ومسلم عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال : « المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فذلك قوله تعالى : ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾.

وأخرج ابن جرير عن طاووس في قوله : ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾. قال : هي فتنة القبر، وأخرج ابن جرير عن بن زيد رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾.

---

(1) انظر: تفسير الطبري (11/ 644) زاد المسير لابن الجوزي (3/ 492) تفسير ابن كثير (4/ 205) الدر المنثور للسيوطي (3/ 487) فتح القدير للشوكاني (2/ 564).

(2) انظر: تفسير الطبري (11/ 649) تفسير الرازي (8/ 178).

قال نزلت في الميت الذي يسأل في قبره عن النبي ﷺ[1].

ومعنى ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أنهم يستمرون على القول الثابت في الحياة الدينا . قال جلمعة المراد بالحياة في هذه الآية القبر لأن الموتى في الدنيا حتى يبعثوا . ومعنى ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ وقت الحساب، وقيل: المراد بالحياة الدنيا وقت المساءلة في القبر وفي الآخرة وقت المسألة يوم القيامة . والمراد أنهم إذا سئلوا عن معتقدهم ودينهم أوضحوا ذلك بالقول الثابت من دون تلعثم ولا تردد ولا جهل كما يقول من لم يوفق لا أدري فيقال له لا دريت ولا تليت[2].

قال ابن جرير: « والصواب من القول في ذلك ما ثبت به الخبر عن رسول الله ﷺ في ذلك وهو أن معناه ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وذلك تثبيته إياهم في الحياة الدنيا بالإيمان بالله وبرسوله ﷺ ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ بمثل الذي يثبتهم به في الحياة الدنيا، وذلك في قبورهم حيث يسألون عن الذي هم عليه من التوحيد والإيمان برسول ﷺ »[3].

وأما قوله: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فإنه يعني أن الله لا يوفق المنافق والكافر في الحياة الدنيا وفي الآخرة عند المسألة في القبر لما هدى له المؤمن من الإيمان بالله ورسوله ﷺ[4].

وذكر الرازي أن هذا هو القول المشهور في الآية وبين أن تفسير الآخرة هنا بالقبر لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الآخرة[5].

---

(1) انظر: تفسير الطبري (13/ 666) والدر المنثور (4/ 151).

(2) انظر: تفسير الطبري (13/ 667) وتفسير أبي السعود (3/ 257).

(3) انظر: تفسير الطبري (13/ 667).

(4) انظر: تفسير الطبري (13/ 667) وزاد المسير (4/ 361) وفتح القدير (3/ 146).

(5) انظر: تفسير الرازي (10/ 129).

4-قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ [طه:١٢٤].

الضنك: أصله الضيق والشدة يقال منزل ضنك وعيش ضنك، مصدر يستوي فيه الواحد وما فوقه والمذكر والمؤنث. واختلف المفسرون في المراد بهذه المعيشة على أقوال. فقيل: الكسب الحرام لأن الحرام وإن اتسع فهو ضنك ، وقيل : المراد بالمعيشة الضنك العيش الضيق في الدنيا؛ لأن الكافر يكون حريصاً على الدنيا طالباً للزيادة أبداً فعيشته ضنك وحالته مظلمة.

وأصح الأقوال أن ذلك لهم في البرزخ وهو عذاب القبر فقد أخرج ابن جرير بسنده إلى أبي سعيد الخدري ﷺ قال في قول الله تعالى : ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا ﴾ قال عذاب القبر. ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، وبنحوه عن ابن مسعود ﷺ [1] وروي مرفوعاً وموقوفاً ، قال ابن كثير ﷺ : الموقوف أصح[2].

قال ابن جرير : « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هو عذاب القبر؛ فإن الله تعالى أتبع ذلك بقوله : ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ فكان معلوماً بذلك أن المعيشة الضنك التي جعلها الله لهم قبل عذاب الآخرة فإذا كان ذلك كذلك فلا تخلو تلك المعيشة الضنك التي جعلها الله لهم من أن تكون لهم في حياتهم الدنيا أو في قبورهم قبل البعث ، فإن كانت لهم في حياتهم الدنيا فقد يجب أن يكون كل من أعرض عن ذكر الله من الكفار فإن معيشته فيها ضنك، وفي وجودنا كثيراً منهم أوسع معيشة من كثير من المقبلين على ذكر الله ما يدل على أن ذلك ليس كذلك وإذ خلا القول في ذلك من هذين الوجهين صح الوجه الثالث وهو أن ذلك في البرزخ » [3].

---

(1) انظر: تفسير الطبري (16 / 197) الدر المنثور (4/ 557) فتح القدير (3/ 536). وتفسير البغوي (3/ 235).

(2) انظر: تفسير ابن كثير (5/ 323).

(3) انظر: تفسير الطبري (16 / 323) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (6/ 259).

ب-من السنة النبوية :

وأما نصوص السنة في إثبات عذاب القبر ونعيمه فقد بلغت الأحاديث في ذلك مبلغ التواتر والمتأمل في هذه الأحاديث يرى أن الغالب منها متعلق بالعذاب، وأما ما ورد في النعيم فدون ذلك وسأسوق بعضاً منها .

1-عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « مر النبي ﷺ بحائط[1] من حيطان مكة أو المدينة فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما. فقال الرسول الله ﷺ « يعذبان وما يعذبان في كبير » ثم قال « بلى كان أحدهما لا يستبرئ من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة » ثم دعا بجريدة[2] فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة فقيل له : يا رسول الله لم فعلت هذا. قال: « لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا » أو « إلى أن ييبسا » [3].

قال الإمام النووي رحمه الله: « فيه إثبات عذاب القبر ، وهو مذهب أهل الحق خلافاً للمعتزلة »[4]، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «في هذا الحديث إثبات عذاب القبر»[5] وقال أيضاً: « المراد بتخصيص هذين الأمرين بالذكر تعظيم أحدهما، لا نفي الحكم عما عداهما، فعلى هذا لا يلزم من ذكرهما حصر عذاب القبر فيه ما» [6].

وقال الحافظ ابن الملقن : « فيه دلالة على إثبات عذاب القبر وهو مذهب أهل

(1) الحائط: بستان من النخل عليه جدار . انظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (1/ 440).

(2) الجريدة: من جريد النخل وهي التي ليس عليها ورق. المصدر السابق (1/ 442).

(3) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله) برقم (213). ومسلم في كتاب الطهارة برقم (292).

(4) انظر: شرح مسلم (3/ 192). وسيأتي بيان مذهب المعتزلة في المسألة ص (92) .

(5) انظر: فتح الباري (1/ 419).

(6) المصدر السابق (3/ 308).

السنة وجمهور المعتزلة وهو ما يجب اعتقاد حقيقته، وهو مما نقلته الأمة متواتراً » [1].

2-عن عائشة رضي الله عنها قالت: « دخلت عليّ عجوزان من عُجز يهود المدينة فقالتا : إن أهل القبور يعذبون في قبورهم قالت : فكذبتهما ولم أُنعم أن أصدقهما فخرجتا، ودخل عليّ رسول ﷺ فقلت: يا رسول الله إن عجوزين من عُ جز يهود المدينة دخلتا عليّ فزعمتا أن أهل القبور يعذبون في قبورهم فقال « صدقتا إنهم يعذبون عذاباً تسمعه البهائم » قالت: فما رأيته بعدُ في صلاة إلا يتعوذ من عذاب القبر [2].

ففي هذا الحديث دلالة على وقوع عذاب القبر إلا أن في رواية مسلم « دخلت عليّ امرأة من اليهود وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور . قالت : فارتاع رسول الله ﷺ وقال: إنما يفتن يهود » وبين هاتين الروايتين مخالفة لأن في هذه الرواية أنكر ﷺ على اليهودية وفي الرواية الأولى أقرها . إلا أنه لا تعارض بحمد الله إذ هما قصتان فأنكر النبي ﷺ قول اليهودية في القصة الأولى، ثم أُعلم ﷺ بذلك ولم يعلم عائشة، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت لها ذلك فأنكرت عليها مستندة إلى الإنكار الأول ، فأعلمها النبي ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته.

فالنبي ﷺ لما أنكر إنما أنكر وقوع عذاب القبر على الموحدين ، ثم أُعلم صلوات الله وسلامه عليه أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم ، فجزم به وحذر منه وبالغ في الاستعاذة منه تعليماً لأمته وإرشاداً [3].

3-عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، يقول اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة

---

(1) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (1/ 516).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات باب التعوذ من عذاب القبر برقم (6005) ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (586).

(3) انظر: شرح مسلم للنووي (5/ 88) فتح الباري (3/ 300).

المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال » [1].

قال ابن الملقن رحمه الله: « الحديث مصرح بإثبات عذاب القبر وفتنته ، وهو مذهب أهل السنة والحق والإيمان به واجب ، وهو متكرر مستفيض في الأحاديث » [2].

جـ-وأما أقوال الأئمة في إثبات عذاب القبر ونعيمه فكثيرة جداً فمنها :

1-قال الإمام أبو حنيفة النعمان رحمه الله: « وسؤال منكر ونكير حق كائن في القبر، وإعادة الروح إلى الجسد في قبره حق، وضغطة القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم، ولبعض عصاة المؤمنين » [3].

2-وذكر الإمام مالك رحمه الله في موطئه أدلة عذاب القبر ونعيمه، وهذا يدل على اعتقاده لذلك[4].

3-وقال الإمام الشافعي رحمه الله: « إن مشيئة العباد هي إلى الله ولا يشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ، وإن أعمال الناس خلق من الله فعل العباد، وإن القدر خيره وشره من الله عز وجل ، وإن عذاب القبر حق، ومسألة أهل القبور حق » [5].

4-ويقول الإمام أحمد رحمه الله: « وعذاب القبر حق، يسأل العبد عن دينه، وعن ربه، وعن الجنة، وعن النار، ومنكر ونكير حق، وهما فتانا القبر، نسأل الله الثبات » [6].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب التعوذ من عذاب القبر برقم (1311) ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (588).

(2) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (3/ 488).

(3) انظر: شرح الفقه الأكبر (291).

(4) انظر: الموطأ كتاب الجنائز (باب مايقول المصلي على الجنازة) (151).

(5) انظر: الاعتقاد و الهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي (295).

(6) انظر: طبقات الحنابلة (1/ 59).

5-قال أبو جعفر الطحاوي[1] : « وبعذاب القبر لمن كان له أهلاً، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم، والقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران »[2].

يقول ابن أبي العز[3] شارح الطحاوية شارحاً هذه الجملة : « وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد بثبوت ذلك والإيمان به ولا نتكلم في كيفيته؛ إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته لكونه لا عهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما يحيله المعقول، ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول، فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا »[4].

6-ويقول القرطبي : « الإيمان بعذاب القبر وفتنته واجب، والتصديق به لازم حسب ما أخبر به الصادق، وأن الله تعالى يحي العبد المكلف في قبره بِردّ الحياة إليه ... وبهذا نطقت الأخبار عن المختار ﷺ، وهذا مذهب أهل السنة والذي عليه الجماعة من أهل الملة، ولم يفهم الصحابة الذين نزل القرآن بلسانهم ولغتهم عن نبيهم ﷺ غير ما ذكرنا، وكذلك التابعون بعدهم إلى هلم جراً .. »[5].

---

(1) أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحنفي، محدث الديار المصرية وفقيهها. من أهل قرية طحا بصعيد مصر له مؤلفات منها: اختلاف العلماء، ومعاني الآثار. توفي سنة 321هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (15/ 27) والفوائد البهية للكنوي (31).

(2) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (2/ 572).

(3) صدر الدين محمد بن علي بن محمد الصالحي الحنفي تلقى علومه الأولية على أبيه، وأتقنها في سن مبكرة، ودرس وعمره لايتجاوز 17 عاماً. تأثر بابن تيمية وناله من الأذى ما ناله من أجل ذلك توفي سنة 792هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (8/ 557).

(4) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (2/ 578).

(5) انظر: التذكرة (1/ 369).

7-وأختم بما قاله شيخ الإسلام رحمه الله حيث قال : « ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه.

فأما الفتنة، فإن الناس يمتحنون في قبورهم، فيقال للرجل : من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك ؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فيقول المؤمن : ربي الله، والإسلام ديني، ومحمد رسول الله ﷺ نبيي.

وأما المرتاب؛ فيقول: هاه هاه، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها لصعق، ثم بعد الفتنة إما نعيم وإما عذاب، إلى أن تقوم القيامة الكبرى »[1].

(1) انظر: مجموع الفتاوي (3/ 145).

المطلب الأول: سؤال الملكين

ومما يعتقده أهل السنة والجماعة في الحياة البرزخية سؤال الملكين منكر ونكير ، فالإيمان به واجب شرعاً لثبوته عن النبي ﷺ في عدة أخبار يبلغ مجموعها مبلغ التواتر.

ومما يستدل به من القرآن على سؤال الملكين قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

ففي الصحيحين من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال في قوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ نزلت في عذاب القبر . زاد مسلم « يقال له من ربك؟ فيقول: الله ربي ونبيي محمد فذلك قوله تعالى :﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ [1].

وعنه أن النبي ﷺ لما ذكر العبد المؤمن قال: « فتعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه ، فيقولان له: من ربك ، فيقول : ربي الله ، فيقولان له : ما دينك، فيقول ديني الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم، فيقول: هو رسول الله ﷺ ، فيقولان له : وما علمك ، فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت ، فينادي منادٍ في السماء أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، و افتحوا له باباً إلى الجنة. قال: فيأتيه من رَوحها وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره، قال : ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد ، فيقول له من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول : أنا عملك الصالح، فيقول: ربي أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي » .

ثم ذكر العبد الكافر فقال: « فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه،

---

(1) أخرجه البخاري في باب ماجاء في عذاب القبر برقم (1303) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (2871).

فيقولان له: من ربك؟ فيقول : هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فينادي منادٍ من السماء أن كذب عبدي فأفرشوا له من النار، وافتحوا له باباً من النار، فيأتيه من حره ا وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح ، فيقول : أبشر بالذي يسوءك ، هذا يومك الذي كنت توعد ، فيقول : من أنت فوجهك الوجه يجيء بالشر فيقول : أنا عملك الخبيث فيقول: ربِّ لا تقم الساعة » [1].

وقد جاء في النص تسمية الملكين بمنكر ونكير كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال ﷺ : « إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان ، يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير » [2].

وسُمِّيا منكراً ونكيراً لأن خلقهما لا يشبه خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خ لق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين إليهما . جعلهما الله مكرمة للمؤمن لتثبته وتبصره، وهتكاً لستر المنافق في البرزخ من قبل أن يبعث حتى يحل عليه العذاب [3].

ثم إن الروح تعاد إلى الميت في قبره وقت السؤال لأحاديث منها حديث البراء بن عازب ﷺ السابق. لكن هذه الإعادة لا تحصل بها الحياة المعهودة التي تقوم فيها الروح بالبدن وتدبره، ويحتاج معها إلى الطعام ونحوه، وإنما يحصل بها للبدن حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال.

---

(1) رواه أحمد في المسند برقم (18534) واللفظ له ، وأبو دواد في كتاب السنة باب في المسألة في القبر وعذاب القبر برقم (4720) وصححه الألباني انظر: صحيح سنن أبي داود (3/ 165) .

(2) أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر برقم (1072) قال الألباني: « إسناده جيد، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم » . السلسلة الصحيحة (3/ 380).

(3) انظر: التذكرة للقرطبي (1/ 384) لوامع الأنوار البهية (2/ 8).

قال ابن تيمية: « عود الروح إلى بدن الميت في القبر ليس مثل عودها إليه في هذه الحياة الدنيا، وإن كان ذاك قد يكون أكمل من بعض الوجوه »[1].

ويقول ابن القيم: « من ظن أن الميت يحيا في قبره ، فهذا فيه إجمال إن أراد به الحياة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتدبره وتصرفه، ويحتاج معها إلى الطعام والشراب و اللباس فهذا خطأ كما قال ، والحس والعقل يكذبه كما يكذبه النص. وإن أراد به حياة أخرى غير هذه الحياة، بل تعاد الروح إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره، فهذا حق ونفيه خطأ » [2].

(1) انظر: مجموع الفتاوي (4/ 274).

(2) انظر: الروح (184).

وثمت مسائل تبحث في مساءلة الملكين :

-المسألة الأولى: هل السؤال في القبر عام للمسلم والمنافق والكافر أم يختص بالمسلم والمنافق دون الكافر ؟

-المسألة الثانية: هل سؤال القبر خاص بهذه الأمة أو يتعلق بها وبغيرها ؟

-المسألة الثالثة: هل الأطفال يسألون في قبورهم ؟

أما المسألة الأولى وهي هل السؤال في القبر عام في حق المسلمين والمنافقين والكفار أم يختص بالمسلم والمنافق ؟

- دلت الأحاديث الصحيحة على سؤال المؤمن والمنافق، واختلف أهل العلم في الكافر على قولين :

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن السؤال عام للمؤمن والمنافق والكافر [1]. واستدلوا بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم» زاد البخاري «وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول لا أدري كنت أقول كما يقول الناس، فيقال لا دريت ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد يصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[2].

واستدلوا أيضاً بما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل وفيه « وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة ... ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك، فيقول هاه هاه لا أدري، فيقولان له : ما دينك، فيقول هاه هاه

---

(1) انظر: التذكرة (1/415) الروح (200) أهوال القبور لابن رجب (15). وفتح الباري (3/306).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب الميت يسمع خفق النعال برقم (1273) ومسلم في كتاب الجنة وصفه نعيمها وأهلها برقم (2870).

لا أدري ، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم هاه هاه لا أدري ... » [1].

قال ابن القيم: « وعامة من روى حديث البراء بن عازب قال فيه : وأما الكافر بالجزم، وبعضهم قال وأما الفاجر، وبعضهم قال وأما المنافق والمرتاب ، وهذه اللفظة من شكٍ بعض الرواة هكذا في الحديث لا أدري أي ذلك قال.

وأما من ذكر الكافر والفاجر فلم يشك، ورواية من لم يشك مع كثرتهم أولى من رواية من شك –مع انفراده– على أنه لا تناقض بين الروايتين؛ فإن المنافق يسأل كما يسأل الكافر والمؤمن، فيثبت الله أهل الإيمان ويضل الله الظالمين، وهم الكفار والمنافقين » [2].

القول الثاني: ذهب ابن عبد البر أن السؤال لا يكون إلا لمؤمن أو منافق، أما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام، فيثبت الله الذين آمنوا ويرتاب المبطلون[3]، ولا يعني هذا أنه يرى أن الكافر لا يعذب في قبره بل قال « عذاب القبر غير فتنة القبر–والله أعلم– لأن الفتنة قد تكون فيها النجاة وقد يعذب الكافر في قبره على كفره دون أن يسأل » [4]. واختار هذا القول السيوطي وأيده بأن أحاديث السؤال لم يجمع فيها بين الكافر والمنافق، وإنما ورد في

---

(1) سبق تخريجه ص (30).

(2) انظر: الروح (204).

(3) ذكر ابن حجر أن مستند أصحاب هذا القول أثر موقوف، وعليه فلا يعارض الأحاديث المرفوعة، لأن المرفوع مقدم على الموقوف فقال: « ومستندهم في ذلك ما رواه عبد الرزاق من طريق عبيد بن عمير قال: « إنما يفتن رجلان: مؤمن ومنافق، وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه » وهذا موقوف، والأحاديث الناصة على أن الكافر يسأل مرفوعة مع كثرة طرقها الصحيحة فهي أولى بالقبول » انظر: فتح الباري (3/ 305) وجمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت للصنعاني (110).

(4) انظر: التمهيد (22/ 252).

بعضها ذكر المنافق، وفي بعضها بدله الكافر وهو محمول على أن المراد به المنافق [1].

قال ابن القيم : « والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول، وأن السؤال للكافر والمسلم » [2].

ومن ثم يتبين أن المسألة فيها خلاف، وأن الصحيح والذي تشهد له ظواهر الأدلة وصحيحها أن الكافر يسأل.

المسألة الثانية هل سؤال القبر وفتنته مختص بهذه الأمة أو يكون لها ولغيرها؟ لأهل العلم في هذه المسألة أقوال ثلاثة :

القول الأول: أن الفتنة خاصة بأمة النبي ﷺ ، وإليه ذهب الحكيم الترمذي [3] وابن حجر [4]. واستدلوا بأحاديث منها قول ه ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها : « إن هذه الأمة تبتلى في قبورها » [5] وبقوله ﷺ : « أوحي إليّ أنكم تفتنون في قبوركم » [6] وبقول الملكين: « ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن أشهد أنه عبد الله ورسوله » [7].

---

(1) انظر: شرح الصدور (143).

(2) انظر: الروح (200).

(3) هو محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله، صوفي عالم بالحديث وأصول الدين، كان ذا رحلة ومعرفة ، وله مصنفات وفضائل. هُجر لما صنف كتابه (ختم الولاية) ونُفي من ترمذ توفي نحو سنة 320هـ، انظر : السير (13/ 439) والأعلام (6/ 272).

(4) انظر: نوادر الأصول من أحاديث الرسول (4/ 159) وفتح الباري (3/ 307).

(5) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (2867).

(6) أخرجه البخاري في كتاب العلم من حديث عائشة (باب من أجاب بالفتيا بالإشارة اليد والرأس) برقم (86).

(7) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز من ح ديث أنس (باب الميت يسمع خفق النعال) برقم (1273) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (2870).

قال الحكيم الترمذي: « وإنما سؤال الميت في هذه الأمة خاصة لأن الأمم قبلنا كانت الرسل تأتيهم الرسالة فإذا أبوا كفّت الرسل واعتزلوا وعجلوا بالعذاب، فلما بعث الله محمداً ﷺ بالرحمة وأماناً للخلق كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. أمسك عنهم العذاب وأعطي السيف حتى يدخل في دين الإسلام من دخل لمهابة السيف ثم يرسخ في قلبه، فأمهلوا فمن هاهنا ظهر أمر النفاق، فكانوا يسرون الكفر ويعلنون الإيمان فكانوا بين المسلمين في ستر فلما ماتوا قيض الله لهم فتاني القبر؛ ليستخرج سرهم بالسؤال، وليميز الله الخبيث من الطيب فيثبت الله الثابت في الحياة الدنيا، ويضل الله الظالمين »[1].

القول الثاني: أن السؤال لهذه الأمة ولغيرها فهو عام، وذهب إليه القرطبي وابن القيم وقالوا النصوص في ذلك عامة[2].

وأجابوا عن أدلة أصحاب القول الأول فقالوا: إن لفظ أمة لا يدل على اختصاص السؤال بهذه الأمة دون سائر الأمم فإن قوله: « إن هذه الأمة » إما أن يراد به أمة الناس كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ [الأنعام:38]. فكل جنس من أجناس الحيوان يسمى أمة، وفي الحديث « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها »[3].

وإن كان المراد به أمته ﷺ الذي بعث فيهم لم يكن فيه ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم، بل قد يكون ذكرهم إخباراً بأنهم مسئولون في قبورهم، وأن ذلك لا يختص بمن قبلهم لفضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، وكذلك قوله ﷺ: « أوحي إلي

---

(1) انظر: نوادر الأصول من أحاديث الرسول بتصرف (4/ 160).

(2) انظر: التذكرة (1/ 413) والروح (208).

(3) أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن مفضل في كتاب الصيد (باب في اتخاذ الكلب للصيد وغيره) برقم (2838) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (2/ 199).

أنكم تفتنون في قبوركم »[1] وكذلك إخباره عن قول الملكين « ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ »[2] هو إخبار لأمته بما تمتحن به في قبورها.

قال ابن القيم: « والظاهر والله أعلم أن كل نبي مع أمته كذلك، وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم وإقامة الحجة عليهم، كما يعذبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة والله ﷻ أعلم »[3].

وتعقب السفاريني على ما قاله الحكيم الترمذي قائلاً : « وفيما قاله مقال من عدة أوجه نبهت على بعضها في البحور الزاخرة منها: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ في كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح أن المعروف عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك تعالى مكذبي الأمم بعذاب سماوي يعمهم، كما أهلك قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم، بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار كما أمر بني إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة، وقول يوشع للكفار م شهور، وكذا داود وسليمان وغيرهم من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين »[4].

القول الثالث: التوقف وذهب إليه ابن عبد البر حيث قال: وفي حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن هذه الأمة تبتلي في قبورها » ومنهم من يرويه (تسأل)، وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تك ون هذه الأمة خصت بذلك ، وهذا أمر لا يقطع عليه»[5].

والصحيح من هذه الأقوال أن السؤال عام لهذه الأمة ولغيرها لعموم النصوص الواردة في ذلك وعدم التخصيص فيها بالمساءلة لهذه الأمة.

(1) سبق تخريجه ص (34).

(2) سبق تخريجه ص (34).

(3) انظر: الروح (207- 208).

(4) انظر: لوامع الأنوار البهية (2/ 10).

(5) انظر: التمهيد (22/ 253) وشرح الطحاوية (2/ 581).

المسألة الثالثـة هل الأطفال يمتحنون ويسألون في قبورهم ؟

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين :

الأول: أنهم يسألون في قبورهم ويفتنون، وقد ذهب إلى هذا القول جماعة منهم القرطبي وابن تيمية[1].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

1-أنه تشرع الصلاة عليهم، والدعاء لهم، وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر وفتنته. فقد روى مالك في الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنه صلى على جنازة صبي فسمع من دعائه « اللهم أعذه من عذاب القبر » [2].

2-أنه قد دلت على ذلك الأحاديث الكثيرة التي فيها أنهم يمتحنون في الآخرة، فإذا امتحنوا في الآخرة لم يمتنع امتحانهم في القبور [3].

القول الثاني: أن الأطفال لا يسألون في قبورهم ولا تجري عليهم فتنة القبر . واختار هذا القول جماعة منهم ابن القيم وابن حجر والسيوطي وهو الصحيح [4]. واستدلوا بما يلي:

أن السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول والمُرْسِل، فيسأل هل آمن بالرسول وأطاعه أم لا؟ فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فأما الطفل الذي لا تمييز له بوجه ما فكيف يقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟

---

(1) انظر: التذكرة (1/ 377) ومجموع الفتاوي (4/ 257، 281).

(2) في كتاب الجنائز (باب ما يقول المصلي على الجنازة) برقم (536). وصحح الألباني إسناده. انظر: مشكاة المصابيح (1/ 531).

(3) انظر: الروح (210).

(4) المصدر السابق (234) وشرح الصدور (145).

ولو رد إليه عقله في القبر فإنه لا يسأل عما لم يتمكن من معرفته والعلم به، ولا فائدة في هذا السؤال. وقد أجاب ابن القيم عما استدل به أصحاب القول الأول قائلاً « وأما حديث أبي هريرة ﷺ فليس المراد بعذاب القبر فيه عقوبة الطفل على ترك طاعة أو فعل معصية قطعاً؛ فإن الله لا يعذب أحداً بلا ذنب عمله، بل عذاب القبر قد يراد به الألم الذي يحصل للميت بسبب غيره، وإن لم يكن عقوبة على عملٍ عمله، ومنه قوله ﷺ : « إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه [1]» أي يتألم بذلك ويتوجع منه لا أ نه يعاقب بذنب الحي ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤]. وهذا كقول النبي ﷺ « السفر قطعة من العذاب [2]» فالعذاب أعم من العقوبة [3].

ولا ريب أن في القبر من الآلام والهموم والحسرات ما قد يسري أثره إلى الطفل فيتألم به، فيشرع للمصلي عليه أن يسأل الله له أن يقيه ذلك العذاب » [4].

وأما قولهم « إنه تشرع الصلاة عليهم والدعاء لهم وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر » .

فيقال: ليس في هذا أنهم يسألون وإنما هو دعاء لهم لرفع منازلهم [5].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز من حديث ابن عمر (باب ما يرخص من البكاء عليه في غير نوح) برقم (1226) ومسلم في كتاب الجنائز برقم (927).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الحج من حديث أبي هريرة (باب السفر قطعة من العذاب) برقم (1710) ومسلم في كتاب الإمارة برقم (1927).

(3) قال أبو هلال العسكري في الفروق (234) (الفرق بين العذاب والعقاب أن العقاب ينبئ عن استحقاق وسمي بذلك لأن الفاعل يستحقه عقيب فعله ويجوز أن يكون العذاب مستحقاً وغير مستحق).

(4) انظر: الروح (210- 211).

(5) انظر: دراسات عقدية في الحياة البرزخية للشريف (283).

وأما استدلالهم بقياس الامتحان في القبور على الامتحان في الآخرة فهو قياس مع الفارق لأن في الآخرة توضع لهم العقول والقدرة خلافاً للقبور فهم غير مكلفين في الأصل [1].

---

(1) انظر: الروح (210).

المطلب الثاني
محل عذاب القبر ونعيمه (الروح فقط أو الروح والجسد)

للروح مع البدن علاقة وهي على التفصيل خمس تعلقات :

الأولى: تعلق الروح بالبدن في بطن الأم جنيناً .

الثانية : تعلقها به وقت الحياة بعد خروجه من بطن أمه إلى وجه الأرض .

الثالثة: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه .

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها التفات إليه البته.

الخامس: تعلقها به يوم البعث والنشور ، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه إذ هو تعلق لا يقبل معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً[1].

فعلاقة الروح بالبدن تختلف في هذه العلاقات كلها، فليست علاقة الروح بالبدن عند البعث كعلاقة الروح بالبدن في الدار الأولى وقت الحياة، وكذلك ليست علاقة الروح بالبدن وقت النوم في الحياة كعلاقتها وقت الحياة، وكذلك يقال في الحياة البرزخية.

ولهذه المسألة علاقة بمسألة أخرى وهي أنه قد اختلف الناس في الروح هل تموت أم الموت للبدن وحده ؟

في المسألة قولان[2] :

القول الأول: أن الروح تموت وتذوق الموت واستدلوا بما يلي :

---

(1) انظر: الروح (185) شرح الطحاوية (2/ 578) ولوامع الأنوار البهية (2/ 28).

(2) حكى ابن القيم هذين القولين في كتابه الروح ولم يعز ذلك لأحد من أهل العلم.

1-أن الأدلة دلت على أنه لا يبقى إلا الله وحده قال سبحانه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن:26- 27].

وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨].

القول الثاني: أن الروح لا تموت فإنها خلقت للبقاء وإنما تموت الأبدان واستدلوا بما يلي:

أن الأحاديث دلت على أن الأرواح في نعيم أو عذاب بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى في أجسادها، ولو ماتت الأرواح لا انقطع عنها النعيم والعذاب.

إلا أن ابن القيم قد ذهب إلى مذهب فيه جمع بين القولين حيث يقول: « والصواب أن يقال موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تُعدم وتضمحل وتصير عدماً محضاً فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب »[1].

إذا تقرر أن الروح لا تعدم ولا تفنى، فأين محل العذاب والنعيم أهو على الروح فقط أم على البدن فقط أم عليهما؟

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: أن العذاب و النعيم يقع على الروح فقط من غير الأجساد، وإليه ذهب ابن حزم وابن عقيل[2] وابن الجوزي وهما من الحنابلة واستدلوا بما يلي:

---

(1) انظر: الروح (20) وشرح الطحاوية (2/ 570) ولوامع الأنوار البهية (2/ 37) روح المعاني للآلوسي (15/ 202).

(2) شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، كان يتوقد ذكاءاً، إماماً مبرزاً، كثير العلوم له مصنفات منها: كتاب العظيم (الفنون) يزيد على 400 مجلد، حشد فيه كل ما كان يجري له مع الفضلاء والتلاميذ، وما يسنح له من الدقائق والغوامض، وما يسمعه من العجائب والحوادث توفي سنة 513هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (19/ 443) وشذرات الذهب لابن العماد (6/ 58).

أن العذاب والنعيم لو كان على الروح والجسد للزم الإنسان أن يموت ثلاث مرات ويحيا ثلاث مرات وهذا باطل فإن القرآن دل على أنها موتتان وحياتان [1].

القول الثاني: أن العذاب والنعيم في القبر يكون على الروح والبدن ، وبذلك يتم العذاب ويكون أبلغ إذا كان على الروح والجسد م عاً، وأيضاً ليتم النعيم الكامل للمؤمنين في قبورهم وذلك على أرواحهم وأبدانهم .وإليه ذهب الجمهور .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو م عذبة، وأنها تتصل بالبدن أحياناً ، فيحصل له معها النعيم والعذاب»[2].

وقال أيضاً: « بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه ا لحال مجتمعتين كما يكون للروح منفردة عن البدن » [3].

ويبدو أن شيخ الإسلام يقصد بإتفاق أهل السنة إتفاق الأكثرية لما سبق من الرأي الأول .

ويقول ابن أبي العز في شرح الطحاوية : « وليس السؤال في القبر للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره، وأفسد منه قول من قال : إنه للبدن بلا روح والأحاديث الصحيحة ترد القولين .

---

(1) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (4/ 177 وما بعدها) الروح (215) وأهوال القبور (106) وفتح الباري (3/ 301).

(2) انظر: مجموع الفتاوي (4/ 284).

(3) انظر: مجموع الفتاوي (4/ 282).

وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة والجماعة تنعم النفس وتعذب مفردة عن البدن ومتصلة به » [1].

وقال ابن حجر: « العذاب على الروح والجسد لكن حقيقة على الروح، ويتألم الجسد مع ذلك ويتنعم مع ذلك لكن لا يظهر أثر ذلك لمن يشاهده من أهل الدنيا، حتى لو نبش على الميت لوجد كهيئة يوم وضع » [2].

وقال السيوطي: « ومحله الروح والبدن جميعاً باتفاق أهل السنة، وكذا القول في النعيم » [3].

واستدل الجمهور على ذلك بحديث البراء بن عازب الطويل حيث جاء في حق المؤمن « فيقول الله ﷻ: اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض ، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى قال : فتعاد روحه في جسده »[4].

وجاء في حق الكافر « فيقول الله تعالى : اكتبوا كتاب عبدي في سجين في الأرض السفلى فتطرح روحه طرحاً ثم قرأ : ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج:٣١]. فتعاد روحه في جسده ».

فهذا نص صريح في عودة الروح إلى الجسد عند السؤال وأن العذاب والنعيم على الروح والجسد معاً.

قال ابن تيمية بعد ذكره لهذا الحديث : « فقد صرح الحديث بإعادة الروح إلى الجسد وباختلاف أضلاعه، وهذا بين في أن العذاب على الروح والجسد مجتمعين »[5]

---

(1) انظر: شرح الطحاوية (2/ 579) وجمع الشتيت (56).

(2) انظر: فتح الباري (3/ 301).

(3) انظر: شرح الصدور (181).

(4) سبق تخريجه ص(30).

(5) انظر: مجموع الفتاوي (4/ 289) وانظر: أهوال القبور (105).

وقال أيضاً : « وهذا الباب فيه من الأحاديث والآثار ما يضيق هذا الوقت عن استقصائه مما يبين أن الأبدان التي في القبور تنعم وتعذب إذا شاء الله كما يشاء، وأن الأرواح باقية بعد مفارقة البدن منعمة ومعذبة »[1].

وأجيب عما استدل به ابن حزم ومن تبعه « بأن هذا الاستدلال ضعيف جداً، فإن حياة البرزخ ليست حياة تامة مستقلة كحياة الدنيا وكحياة الآخرة بعد البعث، وإنما فيها نوع اتصال للروح بالبدن، بحيث يحصل بذلك شعور البدن وإحساس بالنعيم وغيرهما، وليست هي حياة تامة حتى يكون انفصال الروح به موتاً تاماً، وإنما هو شبيه بانفصال روح النائم عنه ورجوعها إليه، فإن ذلك يسمى موتاً وحياة كما كان النبي ﷺ يقول إذا استيقظ من منامه : « الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور »[2] وسماه الله تعالى وفاة لقوله سبحانه : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر:٤٢]. ومع هذا فلا ينافي ذلك أن يكون النائم حياً، وكذلك اتصال روح الميت ببدنه وانفصالها عنه لا يوجب أن يصير للميت حياة مطلقة »[3].

فالله ﷻ جعل الدور ثلاثة دار الدنيا ودار البرزخ ودار القرار وجعل لكل دار أحكاماً تخصها، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها، فإذا كان يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذاب على

(1) انظر: مجموع الفتاوي (4/ 296).

(2) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات (باب ما يقول إذا نام) من حديث حذيفة بن اليمان برقم (5953)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار من حديث البراء برقم (2711).

(3) انظر: الروح (184) وأهوال القبور (105).

الأرواح والأجساد جميعاً[1].

(1) انظر: الروح (239) شرح الطحاوية (2/ 580).

المطلب الثالث
عذاب القبر ونعيمه بين الانقطاع والدوام

عذاب القبر هو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت إذا أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراد به قبر أم لم يقبر، ولو صلب أو أغرق في البحر أو أكلته الدواب أو حُرّق حتى صار رماداً أو ذري في الريح وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى القبور [(1)].

ولما كان أهل السنة والجماعة مؤمنين بما يجري في القبر من عذاب أو نعيم؛ فإن النعيم دائم إلى بعث الأجساد ولا يوجد في النصوص ما يشهد بانقطاع النعيم بل ظاهر النصوص يدل على أنه لا ينقطع ؛ لأن موجبه وهو الإيمان والطاعات ثابت، فكما أن الكفر اقتضى العذاب الدائم فكذلك الإيمان يقتضي النعيم الدائم [(2)]، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » [(3)].

والنعيم قد يكون منذ أن يموت الإنسان إلى أن يلقى الله تعالى يوم البعث والنشور، أو يكون بعد أمد بعد أن يطهر من ذنب .

وأما العذاب فقد اتفق أهل العلم على أن الكافر عذابه دائم لا ينقطع ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر:٤٦]. وحديث ابن عمر السابق.

---

(1) انظر: الروح (255) شرح الصدور (181) لوامع الأنوار البهية (2/ 9) فتح الباري (3/ 299).

(2) انظر: الحياة البرزخية في الإسلام حسين جابر (127).

(3) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي (1313) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (2866).

وأجيب عن قوله تعالى في حق الكافرين إذا قاموا عند قبورهم : ﴿قَالُواْ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [يس:٥٢] قالوا: إن الكفار إذا عاينوا جهنم وأنواع عذابها، صار عذاب القبر في جنبها كالنوم [1]. وقال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : « وهذا لا ينفي عذابهم في قبورهم؛ لأنه بالنسبة إلى ما بعده في الشدة كالرقاد » [2].

أما العصاة من المؤمنين فعلى ثلاث حالات [3]:

الأولى: من يعفو الله تعالى عنه ولا يعذب في قبره .

الثانية: من تكون معاصيه من جنس الصغائر، فهذا يعذب بقدرها، ثم يرفع عنه العذاب وينقطع .

الثالثة: من تكون معاصيه من جنس الكبائر، فهذا يستمر به العذاب كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه، مرجّل رأسه، يختال في مشيته ، إذ خسف الله به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة » [4].

وفي حديث ابن ع باس ﷺ في قصة الجريدتين « لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا[5]» فجعل التخفيف مقيداً بمدة رطوبتهما .

قال ابن القيم بعد أن أورد مسألة هل عذاب القبر دائم أو منقطع؟ « فجوابها أنه نوعان:

---

(1) انظر: معالم التنزيل للبغوي (15/4).

(2) انظر: تفسير ابن كثير (7/ 102).

(3) انظر: دراسات عقدية في الحياة البرزخية للشريف (349).

(4) أخرجه البخاري في كتاب اللباس (باب من جرَّ ثوبه من الخيلاء) برقم (5452).

(5) سبق تخريجه (24).

1-نوع دائم ويدل على دوامه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر: ٤٦]. وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة الجريدتين « لعله يخفف عنهما مالم ييبسا » فجعل التخفيف مقيداً بمدة رطوبتهما فقط .

2-ونوع إلى مدة ثم ينقطع، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم، فيعذب بحسب جرمه ثم يخفف عنه، كما يعذب في النار مدة ثم يزول عنه العذاب.

وقد ينقطع عنه العذاب بدعاء أو صدقة أو استغفار أو ثواب حج أو قراءة تصل إليه من بعض أقاربه أو غيرهم »[1].

لكن يلاحظ أن ابن القيم قد دلل على الفوع الأول الدال على دوام العذاب على الكفار ، ولم يذكر سنداً لا من الكتاب ولا من السنة على النوع الثاني وهو انقطاع العذاب، نعم ذكر أسباباً للانقطاع كالدعاء والاستغفار وما إلى ذلك ، لكنه لم يذكر سنداً بصحة هذه السببية [2].

---

(1) انظر: الروح (276) وشرح العقيدة الطحاوية (2/ 582) وشرح الواسطية لابن عثيمين (2/ 123) ودراسات عقدية في الحياة البرزخية (349).

(2) انظر: الحياة البرزخية في الإسلام (126).

المطلب الرابع
تلاقـــي الأرواح

هذه المسألة جهتان :

الجهة الأولى: تلاقي أرواح الموتى، وأرواح الموتى على قسمين : أرواح معذبة وأرواح منعمة . فالمعذبة في شغل شا غل لها بما هي فيه من العذاب عن التزاور والتلاقي، وأما الأرواح المنعمة المرسلة غير المحبوسة فهذه تتلاقى وتتزاور وتتذاكر ما كان منها في الدنيا وما يكون من أهل الدنيا.

قال تعالى : ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩]. يقول ابن القيم : « وهذه المعية ثابتة في الدنيا وفي دار البرزخ وفي دار الجزاء، والمرء مع من أحب في هذه الدور الثلاثة »[1].

وقال تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ [آل عمران : ١٦٩ - ١٧١].

قال السعدي: « في هذه الآيات إثبات نعيم البرزخ وأن الشهداء في أعلى مكان عند ربهم، وفيه تلاقي أرواح أهل الخير، وزيارة بعضهم بعضاً »[2].

ومن الأدلة على تلاقي أرواح الموتى حديث أبي هريرة ﷺ وفيه « فيأتون به أرواح المؤمنين فلهم أشد فرحاً به من أحدكم بغائبه يقدم عليه فيسألونه ماذا فعل فلا ن؟ ماذا فعل فلان؟ فيقولون: دعوه فإنه كان في غم الدنيا. فيقول: قد مات أما أتاكم؟ فيقولون: قد

---

(1) انظر: الروح (33).

(2) تيسير الكريم الرحمن (124).

ذُهب به إلى أمه الهاوية » [1] وحديث أنس ﷺ مرفوعاً « إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه، فإنهم يبعثون في أكفانهم ويتزاورون في أكفانهم » [2].

الجهة الثانية: تلاقي أرواح الأحياء مع أرواح الأموات .

قال ابن القيم: « شواهد هذه المسألة وأدلتها أكثر من أن يحصيها إلا الله تعالى، والحس الواقع من أعدل الشهود بها، فتلتقي أرواح الأحياء والأموات كما تلتقي أرواح الأحياء » [3].

ويستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الزمر:٤٢].

قال ابن عباس رضي الله عنهما : « بلغني أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام، فيتساءلون بينهم فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها » [4].

قال الشوكاني : « ولا يخفاك أن ابن عباس رضي الله عنهما لا يقول هذا من نفسه؛ إذ لا مجال للاجتهاد فيه، فله حكم الرفع » [5].

وروى ابن أبي حاتم بسنده إلى السدي في قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي

---

(1) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز (باب ما يلقى به المؤمن من الكرامة عند خروج نفسه) برقم (1883) وصححه الألباني . انظر: السلسلة الصحيحة (3/ 299).

(2) أخرجه الخطيب في التاريخ (9/ 80) وقال السيوطي عنه « الحديث حسن صحيح، وله طرق كثيرة وشواهد » وبين الألباني أن الحديث في مرتبة الصحيح لغيره بطر ق ذكرها. انظر : السلسلة الصحيحة (3/ 499) بتصرف.

(3) انظر: الروح (40) وانظر: جمع الشتيت (163).

(4) انظر: تفسير ابن كثير (6/ 581).

(5) انظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (2/ 630).

مَنَامِهَا﴾ قال: يتوفاها في منامها فتلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان قال: فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجلها وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس. وهذا أحد القولين في الآية وهو أن الممسكة من توفيت وفاة الموت أولاً، والمرسلة من توفيت وفاة النوم .

والمعنى على هذا القول أنه يتوفى نفس الميت فيمسكها ولا يرسلها إلى جسدها قبل يوم القيامة، ويتوفى نفس النائم ثم يرسلها إلى جسدها إلى بقية أجلها فيتوفاه ا الوفاة الأخرى. وممن أختار هذا القول شيخ المفسرين حيث قال : « ذكر أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام، فيتعارف ما شاء الله منها، فإذا أراد جميعها الرجوع إلى أجسادها أمسك الله أرواح الأموات عنده وحبسها ، وأرسل أرواح الأحياء حتى ترجع إلى أجسادها إلى أجل مسمى وذلك إلى انقضاء مدة أجلها، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل » [1].

والقول الثاني في الآية: أن الممسكة والمرسلة في الآية كلتاهما توفيت وفاة النوم، فمن استكملت أجلها أمسكها عنده فلا يردها إلى جسدها، ومن لم تستكمل أجلها ردّها إلى جسدها لتستكمله[2].

ومال ابن القيم إلى القول الأول ثم قال: « والتحقيق أن الآية تتناول النوعين ؛ فإنه سبحانه ذكر وفاتين : وفاة النوم ووفاة الموت، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى، ومعلوم أنه سبحانه يُمسك كل نفس ميت سواء مات في النوم أو في اليقظة، ويرسل نفس من لم يمت فقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ يتناول من مات في اليقظة ومن مات في المنام » [3].

---

(1) انظر: تفسير الطبري (20/ 215) وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (8/ 260).

(2) انظر: تفسير السعدي (671).

(3) انظر: الروح (42).

ثم بعد ذكر هذه الآية أورد ابن القيم آثاراً ورؤى للصالحين، والمرائي وإن لم تصح بمجردها لإثبات الأحكام فضلاً عن إثبات اعتقاد لكنها على كثرتها وأنها لا يحصيها إلا الله تعالى وتواطئها مما يستأنس بها، وقد قال ﷺ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: « أرى رؤياكم قد تواطئت على أنها- يعني ليلة القدر- في العشر الأواخر [1] » فلما تواطأت رؤيا المؤمنين على تلاقي الأرواح وتعارفها كان ذلك مما يستأنس به ويصح للاستشهاد به على أنا لم نثبت بمجرد الرؤيا بل بما ذكرناه من الأخبار عن النبي المختار ﷺ من تلاقي أرواح الموتى بعضهم لبعض وتلاقي أرواح الأحياء لأرواح الموتى أيضاً[2].

وإذا كانت أرواح الأحياء تتلاقى مع أرواح الموتى فالالتقاء هنا نوع من أنواع الرؤيا الصحيحة [3].

قال الشوكاني: « من وجوه الأدلة المقتضية لالتقاء أرواح الأحياء والأموات، وهو دليل عقلي لا يمكن الإنكار له، ولا القدح في دلالته أنه قد وقع في عصرنا فضلاً عن العصور المتقدمة أخبار كثيرة من الأحياء أنهم رأوا في منامهم أمواتاً فأخبروهم بأخبار هي راجعة إلى دار الدنيا، إما بأن أهلي تركوا كذا أو فعلوا كذا، أو لم ينفذوا وصيتي، أو لم يواصلوني بالدعاء، أو عندي لفلان كذا، أو عند فلان لي كذا، أو يذكر شيئاً قد أودعه بطن الأرض، أو خبأه عند بعض من يعرفه، فينكشف ذلك صدقاً وحقاً مطابقاً لخبره. فهذا من الأدلة العقلية القوية ، وإذا ضممت هذا الدليل العقلي

---

(1) أخرجه البخاري في أبواب التهجد (باب فضل من تعار من الليل فصلى) برقم (1105) ومسلم في كتاب الصيام بلفظ (السبع الأواخر) برقم (1165).

(2) انظر: الروح (71) ولوامع الأنوار البهية (2/ 58).

(3) انظر: الووح (55).

إلى الأدلة النقلية انقلع عنك شكال الإشكال، واندفع عنك عضل الإعضال إن شاء الله »[1].

(1) انظر: الفتح الرباني (2/ 632).

المطلب الخامس
مستقر الأرواح ما بعد الموت إلى البعث

هذه المسألة عظيمة في بابها؛ حيث إنها من أكثر مسائل البرزخ أقوالاً للعلماء فيها، وقد أربت على أكثر من تسعة أقوال، ومع ذلك فهي إنما تتلقى من الأدلة السمعية، وليس للاجتهاد فيها مدخل ونصيب[1] .

وقد استقصى ابن القيم الأقوال في هذه المسألة ، وناقش أدلتها وحرَّر الراجح منها.

وخلاصة القول فيها: أن الأرواح متفاوتة، وهي على درجات :

الأولى: أرواح الأنبياء عليهم السلام، فإنها في أعلى عليين .

ودليل ذلك : حديث عا ئشة ﵂ ، قالت : كان رسول الله ﷺ يقول : وهو صحيح: « إنه لم يقبض نبي قط حتى يرى مقعده من الجنة، ثم يخيّر » قالت : فلما نزل به ورأسه على فخذي غشي عليه ساعة، ثم أفاق فأشخص بصره إلى السقف ثم قال : « اللهم في الرفيق الأعلى »[2]. قال ابن رجب : « أما الأنبياء عليهم ا لصلاة و السلام فليس فيهم شك أن أرواحهم عند الله في أعلى العليين »[3].

الثانية: أرواح الشهداء ﵃ ، فإنها في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت.

ودليل ذلك: حديث مسروق قال: سألنا عبد الله بن مسعود ﵁ عن هذه الآية : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ١٦٩﴾ قال : أما إنا قد سألنا عن ذلك ﷺ فقال: « أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش

---

(1) انظر: الروح (85) والحاوي للفتاوي السيوطي (2/ 171).

(2) أخرجه البخاري في كتاب المغازي (باب مرض النبي ﷺ ووفاته) برقم (4173) .

(3) انظر: أهوال القبور (92).

تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل »[1] .

وهذه أرواح بعض الشهداء لا كل الشهداء؛ لأن منهم من تحبس روحه عن دخول الجنة لدَيْنٍ عليه كما في المسند عن عبد الله بن جحش أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، مالي إن قتلت في سبيل الله؟ قال : « الجنة » فلما ولى قال : « إلا الدَيْنُ، سارّني به جبريل آنفاً » [2].

الثالثة: أرواح الصالحين من المؤمنين فإنها في الجنة، ودليل ذلك : حديث كعب بن مالك : أن رسول الله ﷺ قال: « إنما نسمة ا لمسلم طير يعلق في شجر الجنة ، حتى يرجعها الله إلى جسده يوم القيامة » [3].

والفرق بين أرواح المؤمنين وأرواح الشهداء، أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح متنقلة في رياض الجنة، وتأوي إلى قناديل معلقة في العرش، أما أرواح المؤمنين فإنها في أجواف طير يعلق ثمر الجنة ولا ينتقل في أرجائها.

قال ابن رجب : « والفرق بين حياة الشهداء وغيرهم من المؤمنين الذين أرواحهم في الجنة من وجهين:

أحدهما : أن أرواح الشهداء يخلق لها أجساد، وهي الطير التي تكون في حواصلها، ليكمل بذلك نعيمها، ويكون أكمل من نعيم الأرواح المجردة عن الأجساد، فإن الشهداء بذلوا أجسادهم للقتل في سبيل الله، فعوضوا عنها بهذه الأجساد في البرزخ.

والثاني: أنهم يرزقون من الجنة، وغيرهم لم يثبت له في حقه مثل ذلك ، فإنه جاء

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة برقم (3500).

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (16616) وجود إسناده الألباني في إرواء الغليل (5/ 19).

(3) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز باب (أرواح المؤمنين) برقم (2073) أحمد في مسنده برقم (15776) وصحح الألباني إسناده في السلسلة الصحيحة وذكر له متابعات (2/ 69).

أنهم يعلقون في شجر الجنة. وروي يعلقون بفتح اللام وضمها، فقيل: إنهما بمعنى وأن المراد الأكل من الشجر. قال ابن عبد البر: وقيل رواية الضم معناها الأكل، ورواية الفتح معناها التعلق . وبكل حال فلا يلزم مساواتهم للشهداء في كمال تنعمهم في الأكل والله أعلم »[1].

فإن قيل: فهذا هو القول بالتناسخ وحلول الأرواح في أبدان غير أبدانها التي كانت فيها.

أجاب ابن القيم عن ذلك بقوله « هذا المعنى الذي دلت عليه السنة الصريحة من جعل أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تناسخاً لا يبطل هذا المعنى، وإنما التناسخ الباطل ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد، وأن الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان إلى أجناس الحيو ان والحشرات والطيور التي تناسبها وتشاكلها، فإذا فارقت هذه الأبدان انتقلت إلى أبدان تلك الحيوانات فتنعم أو تعذب، ثم تفارقها وتحل في أبدان أُ خر تناسب أعمالها وأخلاقها، وهكذا أبداً فهذا معادها عندهم »[2].

الرابعة: أرواح العصاة من المؤمنين، فإنها تحبس عن الج نة وتعرض للعذاب، فمن ذلك أن الذي يكذب الكذبة تبلغ الآفاق يعذب بكلّ وب من حديد يدخل في شدقه حتى يبلغ قفاه، والذي نام عن الصلاة المكتوبة يُشدخ رأسه بصخرة، والزناة والزواني يعذبون في ثقب مثل التنور ضيق أعلاه وأسفله واسع توقد النار من تحته، والمرابي يسبح في بحر من دم وعلى الشط من يلقمه حجارة ونحو ذلك[3].

---

(1) انظر: أهوال القبور (120).

(2) انظر: الروح (123).

(3) انظر: أهوال القبور (55) وما بعدها، والقيامة الصغرى د/ الأشقر (57) وما بعدها.

قال ابن رجب: « وإنما تدخل أرواح المؤمنين والشهداء الجنة إذا لم يمنع من ذلك مانع كبائر تستوجب العقوبة، أو حقوق الآدميين حتى يبرأ منها »[1].

الخامسة : أرواح الكفار فإنها في سجين تحت الأرض السابعة [2]. ودليل ذلك حديث البراء بن عازب ﷺ وفيه « فيقول الله ﷻ اكتبوا كتاب عبدي في السجين في الأرض السفلى »[3].

وحديث أبي هريرة ﷺ ، وذكر فيه حال المؤمن إلى أن يبلغ مستقره في الجنة، وذكر حال الكافر فقال: « تخرج منه كأنتن ريح حتى يأتون به باب الأرض، فيقولون : ما أنتن هذه الريح، حتى يأتون به أرواح الكفار »[4].

---

(1) انظر: أهوال القبور (108).

(2) انظر: تفسير الطبري (24/ 196) وتفسير البغوي (4/ 458) وتفسير ابن كثير (8/ 349).

(3) سبق تخريجه ص (30).

(4) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز (باب ما يلقى به المؤمن من الكرامة عند خروج نفسه) برقم (1833) وصححه الألباني انظر: السلسلة الصحيحة (3/ 293).



الفصل الأول

الفصل الأول

الحياة البرزخية عند الفرق الإسلامية

وفيه خمسة مباحث: -

- **المبحث الأول الحياة البرزخية عند الأشاعرة.**
- **المبحث الثاني الحياة البرزخية عند الماتريدية.**
- **المبحث الثالث الحياة البرزخية عند المعتزلة.**
- **المبحث الرابع الحياة البرزخية عند الإباضية.**
- **المبحث الخامس الحياة البرزخية عند الشيعة الإثني عشرية.**
- **المبحث السادس شبهات المنكرين لعذاب القبر والرد عليها.**

المبحث الأول

الحياة البرزخية عند الأشاعرة

وفيـــه مطلبـــــان: -

المطلب الأول التعريـــــف بالأشاعرة.

المطلب الثاني موقف الأشاعرة من الحياة البرزخيـــة.

* * * * * *

أولاً: التعريف بالأشاعرة

هي فرقة كلامية إسلامية تنتسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري الذي تتلمذ على المعتزلة، وقد اتخذوا الأدلة العقلية وسيلة في مناظرة المعتزلة والفلاسفة، لإثبات الحقائق الدينية والعقائد الإسلامية.

وقد مرَّ الإمام أبو الحسن الأشعري بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: انتسابه إلى المعتزلة ، حيث تتلمذ على إمامهم أبي علي الجبائي [1] أربعين سنة، حتى نبغ عنده ومهر في علم الكلام والفلسفة وأصول الجدل والمناظرة.

المرحلة الثانية: انتسابه إلى الكلاّبية ، حيث إنه بعد أن برز في علم الكلام على طريقة المعتزلة، نظر في أصول مذهبهم فوجدها لا تستقيم عنده مع ظواهر نصوص الشرع وناظر أبا علي الجبائي في المناظرة المشهورة في مسألة « هل يجب على الله فعل الأصلح » فظهر عليه الإمام أبو الحسن الأشعري . مما دفعه إلى أن ينتقل من مذهب المعتزلة إلى طريقة أقرب إلى طريقة السلف وهي طريقة ابن كلاب، حيث أثبت الصفات العقيلة السبعة : وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وتأوَّل الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق والعينين ونحوها.

المرحلة الثالثة: انتسابه إلى السلف ، حيث إنه رجع إلى إثبات الصفات سواء العقلية أو الخبرية من غير تكييف ولا تشبيه جرياً على طريقة السلف، كما أثبت ذلك كله في كتابه الإبانة واللمع، وقرَّر متابعته لإمام أهل السنة الإمام أحم بن حنبل رحمه الله [2].

---

(1) أبو علي محمد بن عبد الوهاب يرجع نسبه إلى حمران مولى عثمان رضي الله عنه ، المعروف بالجبائي، انتهت إليه رئاسة المعنزلة بعد أبي الهذيل العلاف، تلقى الاعتزال عن أبي يعقوب الشحّام، أخذ عنه الأشعري ثم رجع عنه وحصلت بينهما مناظرات كانت الغلبة فيها دائماً لأبي الحسن الأشعري، توفي 303هـ، انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (4/ 267) وشذرات الذهب (2/ 231) .

(2) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (1/ 361)، والفرق الكلامية للعقل (49).

ومن أبرز أئمة المذهب:

القاضي أبو بكر الباقلاني[1]، وأبو بكر ابن فورك[2]، وأبو إسحاق الإسفراييني[3]، وأبو إسحاق الشيرازي[4]، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني[5]، وأبو حامد الغزالي[6]،

---

(1) هو محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بالباقلاني متكلم مشهور كان على مذهب أبي الحسن الأشعري وناصراً طريقته وانتهت إليه الرئاسة في مذهبه، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه . صنف تصانيفاً كثيرة في علم الكلام وغيره، وصنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية توفي سنة 403هـ ببغداد. انظر: وفيات الأعيان (4/ 269) وسير أعلام النبلاء (17/ 190)

(2) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني متكلم أصولي أديب نحوي كان أشعرياً رأساً في فن الكلام أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري، وبلغت مصنفاته في أصول الفقه وأصول الدين ومعاني القرآن قريباً من 100 مصنف وكان شديد الرد على الكرّامية توفي سنة 406هـ، انظر : وفيات الأعيان (4/ 372) والسير (17/ 214)

(3) هو إبراهيم بن محمد الإسفراييني الأصولي الفقيه الشافعي المتكلم الملقب بركن ا لدين أحد المجتهدين في عصره له مصنفات عديدة منها: « جامع في أصول الدين والرد على الملحدين » توفي سنة 418هـ، انظر: وفيات الأعيان (1/ 28) والسير (17/ 353)

(4) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الشافعي الفيروز آبادي، له تصانيف مشهورة منها : المهذب في المذهب والتنبيه في الفقه واللمع وشرحها في أصول الفقه والتلخيص في الجدل، وكان في غاية الورع والتشدد في الدين توفي سنة 476هـ . انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (4/ 357) ووفيات الأعيان (1/ 29)

(5) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف النيسابوري الشافعي إمام الحرمين، تفقه في صباه على والده، ولما توفي والده وهو دون العشرين أُقعد مكانه للتدريس، جاور بمكة أربع سنين يدرس ويفتي، له مصنفات عده منها: الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والرسالة النظامية توفي سنة 478هـ . انظر: طبقات الشافعية الكبرى(5/ 165) والسير (18/ 468).

(6) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي صاحب التصانيف، والذكاء المفرط لازم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مده قريبة، ومهر في الكلام والجدل، ولاّه نظام الملك الوزير تدريس نظامية بغداد، مال بعد ذلك إلى العبادة والتزهد . له مصنفات كثيرة منها : الوسيط في المذهب، المستصفى في أصول الفقه، وإحياء علوم الدين وفضائح الباطنية، وتهافت الفلاسفة توفي سنة 505هـ . انظر : =⇐

والفخر الرازي[1]، والتقي السبكي[2]، وغيرهم[3].

أهم الأصول التي خالفت فيها الأشاعرة منهج السلف:

1-في منهج الاستدلال وإثبات الأصول العقدية : حيث إنهم يجعلون الأدلة العقلية هي الحاكمة في باب الإلهيات ويردون خبر الآحاد إذا عارضها.

2-في تقرير التوحيد : حيث إنهم يبدءون بتقرير إثبات وجود الصانع على طريقة الفلاسفة ومصطلحاتهم في ذلك، ثم ينتقلون إلى تقرير توحيد الربوبية وهو غاية التوحيد عندهم، ثم يقولون بوجوب النظر أو القصد إلى النظر في وجود الله تعالى على طريقة الفلاسفة كذلك ومصطلحاتهم في ذلك ثم سلكوا في الصفات مسلك الجهمية والمعتزلة في تأويلها ، فهم أخذوا أصولهم في التأويل وإن خالفوهم في الجزئيات وفي التطبيق، فأثبتوا الصفات العقلية، وأولوا الصفات الخبرية.

3-في الإيمان : حيث إنهم يزعمون أنه هو التصديق وبعضهم زاد النطق باللسان، وأخرجوا الأعمال عن مسمى الإيمان، لكنهم يرونها من لوازم الإيمان وكذلك أنكروا زيادة أصل الإيمان ونقصانه، كما أنهم لا يستثنون في الإيمان.

= السير(19/ 322) وطبقات الشافعية الكبرى (6/ 191)

(1) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي، أصولي مفسر، تعلم على والده وعلى محي السنة البغوي. اشتهرت مصنفاته ومنها: مفاتيح الغيب وهو في التفسير، المطالب العالية من العلم الإلهي، والمحصول في أصول الفقه توفي سنة 604هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (8/ 81) والسير (21/ 500)

(2) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الفقيه الشافعي المحدث المفسر الأصولي المتكلم ولي القضاء في الشام ثم عاد إلى مصر وكان محققاً مدققاً نظاراً، وصنف نحواً من 150 كتاباً مطولاً ومختصراً منها: تفسير القرآن ، وشرح المنهاج. توفي سنة 756هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (10/ 139) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (8/ 308)

(3) انظر: الفرق الكلامية (103).

4-في القرآن : حيث إنهم زعموا أن كلام الله تعالى ومنه القرآن معنى قائم بالنفس أزلي ليس بحرف ولا صوت، وأن الله تعالى تكلم به في الأزل، وأنه لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بالمشيئة.

5-في القدر: حيث إنهم ينفون تأثير قدرة العباد في أفعالهم الاختيارية، ويسمون ذلك بـ « الكسب » فهم في ذلك جبرية، وينكرون تأثير الأسباب في مسبباتها، وينفون العلة والغاية في أفعال الله تعالى وأحكامه وأنها عائدة إلى محض المشيئة ليست لعلة ولا لحكمة.

6-في الرؤية: حيث إنهم يزعمون أن الله تعالى يُرى يوم القيامة لكن إلى غير جهة؛ بناءً على أن إثبات الجهة لله تعالى يلزم منه إثبات الجسم له وهو محال.

7-في النبوات : فإنهم حصروا دلائل النبوة بالمعجزات التي هي الخوارق، موافقة للمعتزلة، وإن اختلفوا معهم في كيفية دلالتها على صدق النبي، بينما يرى جمهور أهل السنة أن دلائل ثبوت النبوة للأنبياء كثيرة، ومنها المعجزات.

ومع ذلك فإنهم وافقوا أهل السنة في الإيمان بأحوال البرزخ وأمور الآخرة، من الحشر والنشر والميزان والصراط والشفاعة والجنة والنار؛ لأنها من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق ﷺ وجعلوها من النصوص السمعية، ووافقوهم أيضاً في القول في الصحابة على ترتيب خلافتهم، وأن ما وقع بينهم كان عن اجتهاد ويجب الكف عن الطعن فيهم، وأيضاً وافقوهم في باب الإمامة وأنها ليست ركناً في الدين، وعدم جواز الخروج على الحاكم ولو كان فاسقاً[1] .



(1) انظر: « موقف ابن تيمية من الأشاعرة » (3/ 934، 1259، 1349، 1378)، و « الفرق الكلامية » (72)، و « الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب » إشراف مانع الجهني (1/ 87).

ثانياً: موقف الأشاعرة من الحياة البرزخية

مما هو مقرر ومشهور عن الأشاعرة أنهم خالفوا أهل السنة في بعض المسائل، وأشهر تلك المسائل: الصفات والقدر والإيمان وما يتعلق بذلك.

ولكنهم مع ذلك وافقوا أهل السنة في جملة أصول، ولم يختلفوا معهم في تفاصيلها، ومن أشهر تلك الأصول التي توافقوا فيها مع أهل السنة باب السمعيا ت وما يتعلق به، فأثبتوا جميع ما أثبته أهل السنة فيها، ولم يتأولوا النصوص والأخبار.

فهم في باب السمعيات يعتبرون من أهل السنة، ولا حرج في اعتبار كلامهم واعتماده وتقريره في باب السمعيات ، ومثلهم أيضاً في ذلك الماتريدية كما سيأتي[1].

فقد اتفق الأشاعرة على إثبات سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه ومستندهم في ذلك شواهد السمع وأنها من مجوزات العقول، وكل ما جوزه العقل وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله [2]. وقد سبق ذكر طرف من تلك الشواهد في التمهيد[3].

قال الجويني: « باب جمل من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع، فمنها إ ثبات عذاب القبر ومسألة منكر ونكير، والذي صار إليه أهل الحق إثبات ذلك؛ فإنه من مجوزات العقول والله مقتدر على إحياء الميت وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله ، وكل ما جوزه العقل وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله، وقد تواترت الأخبار باستعاذة رسول الله ﷺ بربه من عذاب القبر، ثم لم يزل ذلك مستفيضاً في

---

(1) انظر: ص (77).

(2) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني (374) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة للجويني (112) أبكار الأفكار للآمدي (4/ 332) والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به الباقلاني (51).

(3) انظر: ص(20).

السلف الصالحين قبل ظهور أهل البدع والأهواء »[1].

وقال العضد الإيجي[2]: « إحياء الموتى في قبورهم ومسألة منكر ونكير لهم وعذاب القبر للكافر والفاسق كلها حق عندنا، واتفق عليه سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والأكثر بعده »[3].

(1) انظر: الإرشاد (375).

(2) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الايجي الشيرازي، ويذكر أنه من نسل أبي بكر ﷺ، إماماً في المعقولات، محققاً مدققاً، عالماً بالأصلين، والمعاني، والبيان، والنحو، مشاركاً في الفقه له مؤلفات منها : المواقف في علم الكلام، العقائد العضدية، شرح مختصر ابن الحاجب . جرت له محنه فسجن إلى أن مات سنة 756هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (10/ 46) والأعلام (3/ 295)

(3) انظر: المواقف بشرح الجرجاني (3/ 516).

المطلب الأول: سؤال الملكين

سبق أن تقرر آنفاً أن الأشاعرة اتفقوا على إثبات مسألة الملكين، وأدلتهم في ذلك أحاديث تقدم ذكرها.

يقول الجويني: « اعلموا أن المرضي عندنا أن السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى من القلب أو غيره فيحييها الرب تعالى، فيتوجه السؤال عليها، وذلك غير مستحيل عقلاً، وقد شهدت قواطع السمع به »[1].

وقال البيجوري[2] مؤكداً ذلك: « سؤال منكر ونكير إيانا معاشر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكافرين خلافاً لابن عبد البر حيث قال في تمهيده: الكافر لا يسأل، وإنما يسأل المؤمن والمنافق، لانتسابه للإسلام في الظاهر » أ.هـ، والجمهور على خلافه ... إلى أن قال: ويكون السؤال بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس، فيعيد الله الروح إلى جميع البدن، كما ذهب إليه الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث، وغلط من قال: يسأل البدن بلا روح، كمن قال: تسأل الروح بلا بدن، لكن و إن عادت الروح لا ينتفي إطلاق اسم الميت عليه؛ لأن حياته حينئذ ليست حياة كاملة، بل أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما، ويرد إليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه رد الجواب حتى يسأل، ويسأل الميت ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها؛ إذ لا يبعد أن الله يعيد له الروح في أعضائه، ولو كانت مفرقة، لأن قدرة الله صالحة لذلك، ويحتمل أن يعيده كما كان، وإذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة، قال القرطبي جاز أن تعظم جثتهما[3] ويخاطبان الخلق

---

(1) انظر: الإرشاد (376) وانظر أيضاً: أبكار الأفكار (4/ 337).

(2) إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري الشافعي نسبه إلى باجور من قرى المنوفيه بمصر، تعلم في الأزهر ثم تقلد مشيخة الأزهر سنة 1263هـ، واستمر إلى أن توفي، له مؤلفات منها: حاشية على مختصر السنوسي في المنطق، حاشية على شمائل الترمذي توفي سنة 1277هـ، انظر: الأعلام (1/ 71).

(3) يعني منكر ونكير.

الكثير مخاطبة واحدة، وقال السيوطي : ويحتمل تعدد الملائكة لذلك، ثم رأيت الحليمي ذهب إليه فقال في منهاجه : والذي يشبه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة، ويسمى بعضهم منكراً وبعضهم نكيراً، فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم »[1].

يتلخص من كلام البيجوري السابق ما يلي:

1-إثبات سؤال الملكين للميت، وأنه عام للمؤمنين والمنافقين والكافرين[2] .

2-أن السؤال يكون بعد تمام الدفن وعود الروح إلى البدن، وأن عودها إليه لا يعني أنها حياة كاملة؛ بل هي حياة يحصل معها إدراك وحس.

3-أن السؤال يكون للميت ولو لم يقبر؛ كأن تأكله السباع أو تنهشه الطيور أو تتمزق أعضاؤه فلا يبق منها شيء أو بحرق جسده، ويذرى بالريح، فيشمله عموم السؤال.

4-إذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم متعددة، فكيف يكون سؤالهم؟ خلاف في ذلك قرره البيجوري في كلامه.



(1) انظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (274) وانظر : رسالة إلى أهل الثغر للأ شعري (279) شرح الصاوي على الجوهرة (369) واتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد لعبد السلام اللقاني (141).

(2) يرى الأشاعرة أن السؤال مخصوص بمن كان مكلفاً ولو جناً، ويستثنى من المكلفين الأنبياء، والصديقون، والمرابطون، والشهداء، وملازم قراءة تبارك الملك كل ليلة أو سورة السجدة، ومريض البطن، ومن مات ليلة الجمعة أو يومها، والمطعون، ومن قرأ الإخلاص في مرضه الذي مات فيه، ونحو ذلك مما ورد في السنة استثناؤه . انظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد (371) وإتحاف المريد على جوهرة التوحيد (142) وشرح الخريدة البهية للدردير (69)

المطلب الثاني: محل عذاب القبر ونعيمه (الروح فقط أم الروح والبدن)

مما يجب الإيمان به عند الأشاعرة التصديق بعذاب القبر، والمراد بالقبر البرزخ وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب، قبر أو لم يقبر، ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رماداً، وذرِّي في الهواء، ولا يمنع من ذلك كون الميت تفرقت أجزاؤه وكذلك التصديق بوصول النعيم للمؤمنين في القبور لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ومن جملة نعيمه توسيعه، وفتح طاقة فيه من الجنة، وجعله روضة من رياضها، وتصوير عمله بصورة حسنة تؤانسه[1].

ومحل العذاب أو النعيم الروح والبدن على السواء كما أنه لا يختص بهذه ا لأمة، يقول عبدالسلام اللقاني[2]: « ومحله البدن والروح جميعاً باتفاق أهل الحق، ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ولهذه الأمة وغيرها »[3].

وإن كان العذاب يكون لكل ميت قبر أو لم يقبر، فكذلك النعيم يقول البيجوري: « ونعيم القبر يكون للمؤمنين، وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فلا يختص بالقبور، ولا يختص بمؤمني هذه الأمة ولا المكلفين »[4].

---

(1) شرح الصاوي على الجوهرة (371) وتحفة المريد (276).

(2) اللقاني: عبد السلام بن إبراهيم اللقاني المصري، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، والده ناظم جوهرة التوحيد له مؤلفات منها: إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، والسراج الوهاج في الكلام على الإسراء والمعراج، توفي سنة 1078هـ، انظر: الأعلام (3/ 355) واليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة (149).

(3) انظر: إتحاف المريد (142).

(4) انظر: تحفة المريد (277).

المطلب الثالث: عذاب القبر ونعيمه بين الانقطاع والدوام

سبق أن الأشاعرة أثبتت في القبر نعيم أو عذاب فهل العذاب له أمد أم يكون إلى الأبد ؟

يقرر الأشاعرة في معتمد لتبهم المتأخرة أن عذاب القبر قسمان:

القسم الأول : عذاب دائم، ويكون للكفار والمنافقين وبعض العصاة ممن عظمت جرائمهم.

القسم الثاني: عذاب منقطع ويكون لمن خفت جرائمهم من العصاة المؤمنين فإنهم يعذبون بحسبها ثم ينقطع عنهم ذلك العذاب بدعاء أو صدقة أو غير ذلك.

يقول عبد السلام اللقاني مؤكداً ذلك: « وعذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة، فإنهم يعذبون بحسبها ثم يدفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم » [1].

(1) انظر: إتحاف المريد (143) وانظر: تحفة المريد (276) وشرح الخريدة البهية للدردير (69).

المطلب الرابع: تلاقي الأرواح

وأما ما يتعلق بتلاقي أرواح الأموات بعضها مع بعض أو بأرواح الأحياء فلم أعثر على نص في كتب الأشاعرة العقدية المتأخرة يبين موقفهم منها، إلا أن القرطبي قد ذكر في التذكرة آثاراً فيها ملاقاة للأرواح تحت باب « ما جاء في تلاقي الأرواح في السماء » ثم قال « هذه الأخبار وإن كانت موقوفة فمثلها لا يقال من جهة الرأي »[1].

وكذا السيوطي في كتابه « شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور » عنون باباً بملاقاة الأرواح للميت إذا خرجت روحه واجتماعهم به وسؤالهم له وأورد فيه آثاراً وباباً آخر بعنوان « تلاقي أرواح الموتى وأرواح الأحياء في النوم[2] » وذكر فيه أخباراً وقصصاً عن الصحابة رضوان الله عليهم.

(1) انظر: التذكرة (1/ 232).

(2) انظر: شرح الصدور (187، 268).

المطلب الخامس: مستقر الأرواح
ما بعد الموت إلى البعث

يقول الصاوي[1]: « اتفقوا على أن الأرواح باقية بعد الموت؛ لسؤالها في القبر والجواب، والنعيم والعذاب، والأصل الاستمرار حتى يصرف عنه، وهذا هو المعتمد»[2].

وعليه فإن الروح على الأصل باقية ، ولا يقال بفنائها إلا إذا دل دليل على ذلك، فلما لم يوجد الدليل بقيت المسألة على أصلها.

فإذا تقررت هذه المسألة فإنه يتفرع عليها مسألة أخرى وهي أين مقر الأروا ح بعد الموت؟ فيقال: إن الأرواح قسمان : أرواح المؤمنين وأرواح الكافرين ، أما أرواح المؤمنين فقد أورد البيجوري في مستقرها أربعة أقوال ورجح أنها بأفنية القبور، وأما أرواح الكافرين فإنه أورد فيها قولين وقدم أنها في سجين في الأرض السابعة السفلى[3].

وللصاوي في ذلك تفصيل أدق حيث يقول: « وأما بعد الموت، فأرواح الأنبياء في الجنة، وأرواح الشهداء في حواصل طيور خضر في الجنة، وأرواح المطيعين غير الشهداء بأفنية القبور في البرزخ، وحدُّه من أفنية القبور إلى باب الجنة، وأرواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت »[4].

---

(1) أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي، فقيه مالكي نسبته إلى صاء الحجر في إقليم الغربية بمصر له مؤلفات منها: حاشية على تفسير الجلالين، وحاشية على جوهرة التوحيد، توفي بالمدينة المنورة سنة 1241هـ، انظر: اليواقيت الثمينة (50) والأعلام (1/ 246).

(2) انظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد (361).

(3) انظر: تحفة المريد (270).

(4) انظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد (366).

وعليه فيؤخذ من كلام الصاوي أن أرواح السعداء على ثلاثة أقسام:

الأول: أرواح الأنبياء عليهم السلام ومقر أرواحهم المقدسة في الجنة.

الثاني: أرواح الشهداء رضوان الله عليهم، ومقر أرواحهم الطاهرة في حواصل طيور خضر في الجنة.

الثالث: أرواح المطيعين غير الشهداء، وهؤلاء هم الذين وقع فيهم الخلاف الذي ذكره البيجوري.

ورجح فيه أن أرواحهم بأفنية القبور وهو الذي رجحه الصاوي كذلك، إلا أنهما اختلفا في الظاهر في أرواح الكفار فيفهم من كلام البيجوري أنه يرجح أن أرواحهم في سجين في الأرض السابعة حيث قدّم هذا القول، ولم ينص على ترجيحه.

وأما الصاوي فإنه نص على أن أرواحهم ببئر برهوت بحضرموت، ولم يذكر غير هذا القول، فيؤخذ منه أنه رجح ذلك. لكن مع هذا كله لم يذكر كلاً منهما أرواح العصاة من المؤمنين أين مقرها، كما أن ذكرهم لمستقر هذه الأرواح لم يستندا في ذلك إلى أدلة يعول عليها في ذلك ما عدا أرواح الأنبياء وأرواح الشهداء.

وإجمالاً أقول: إن الأشاعرة في باب السمعيات على مذهب السلف لم يخالفوا ولم يؤلوا، وما يعتقده أهل السنة من سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه وملاقاة الأرواح وما إلى ذلك هم قائلون به[1].



(1) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (3/ 1383).

المبحث الثاني

الحياة البرزخية عند الماتريدية

وفيــه مطلبـــــان: -

المطلب الأول التعريـــــف بالماتريدية.

المطلب الثاني موقف الماتريدية من الحياة البرزخيـــة.

* *　　* *　　* *

أولاً : التعريف بالماتريدية

هي فرقة كلامية إسلامية، تنتسب إلى الإمام أبي منصور الماتريدي [1]، جعلت الأدلة العقلية أصلاً في محاججة خصومها من المعتزلة والجهمية والفلاسفة ، لإثبات العقيدة الإسلامية.

وقد مرت الماتريدية بأربع مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة التأسيس: وتميزت بكثرة المناظرات والجدل مع المعتزلة، وقامت هذه المرحلة على يد مؤسسها أبي منصور الماتريدي؛ لأنه كان قوي الحجة فحماً في الخصومة، يقطع الخصم في مناظراته.

المرحلة الثانية : مرحلة التكوين : وتميزت بظهور التصانيف ونشر الأفكار والدفاع عنها، وقامت هذه المرحلة على يد تلامذة الماتريدي، ومن أشهرهم:

أبو القاسم الحكيم السمرقندي[2]، وأبو محمد البزدوي[3] وكان ظهورها أولاً في سمرقند، ثم توسعت لاحقاً.

المرحلة الثالثة : مرحلة التأل يف: وتميزت بكثرة التأليف وجمع الأدلة على معتقداتهم، وقامت هذه المرحلة على يد أشهر مجدديها في تلك الحقبة والمناضلين عنها،

---

(1) محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، نسبة إلى سمرقند وهي الآن مدينة في أوزبكستان ، كان في الفروع على المذهب الحنفي وإليه تنسب فرقة الماتريدية . له مؤلفات منها: كتاب التوحيد، تأويلات أهل السنة، وشرح الفقه الأكبر، توفي سنة 333هـ على المشهور. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية اللكنوي (195) والأعلام (7/ 19).

(2) إسحاق بن محمد بن إسماعيل السمرقندي، أخذ الفقه والكلام عن أبي منصور الماتريدي، ولقب بالحكيم لكثرة حكمته وموعظته، تولي قضاء سمرقند توفي سنة 342هـ، انظر: الفوائد البهية (44)

(3) عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوي ، نسبة إلى بزده، تفقه على أبي مرصور توفي سنة 390هـ، انظر: الفوائد البهية (101).

وعلى رأسهم: أبو المعين النسفي[1]، ونجم الدين[2].

المرحلة الرابعة : مرحلة التوسع : وتميزت بانتشارها وسعة نفوذها ؛ لمناصرة سلاطين الدولة العثمانية لها، فانتشرت في شرق الأرض وغربها، ومن أشهر أصحاب هذه المرحلة: الكمال بن الهمام[3]، والملا علي قاري[4][5].

أهم الأصول التي خالفت فيها الماتريدية منهج السلف:

تعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، فهما متوافقان في باب الاعتقاد غالباً، ولذلك يصرح كلٌّ منهم بأن أهل السنة والجماعة هم الأشاعرة والماتريدية، إلا أنهم زادوا صفة واحدة على الصفات العقلية السبع التي أثبتها الأشاعرة، وهي صفة التكوين، ومع ذلك فإن ما وقع بينهم من خلاف في عدة مسائل اعتبره بعض المحققين منهم خلافاً لفظياً؛ قال ابن السبكي: « تصفحت كتب الحنفيۃ فوجدت جميع المسائل التي بيننا – أي الأشاعرة– وبين الحنفية خلاف فيها ثلاث عشرة مسألة، منها معنوي ست مسائل

---

(1) ميمون بن محمد بن محمد المكحولي، فقيه حنفي، يعتبر من أكبر من قام بنصرة مذهب الماتريدي له مؤلفات منها: تبصرة الأدلة، بحر الكلام توفي سنة 508هـ، انظر: الفوائد البهية (216).

(2) عمر بن محمد بن أحمد النسفي، فقيه حنفي، أصولي مفسر نحوي، اشتهر بالحفظ الوافر والقبول التام عند الخواص بلغت مؤلفاته المئه منها: العقائد النسفية، نظم في الفقه الحنفي توفي سنة 537هـ، انظر: الفوائد البهية (149) والأعلام (5/ 60).

(3) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن الهمام السكندر ي الحنفي، أخذ العلم عن شيوخ منهم بدر الدين العيني، وابن جماعة، كان أصولياً محدثاً مفسراً نحوياً له مصنفات منها : فتح القدير في الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة توفي سنة 861هـ، انظر: الفوائد البهية (180) وشذرات الذهب (9/ 437).

(4) علي بن سلطان محمد نور الدين القاري الهروي، نسبة إلى هراة مدينة من مدن خرسان القاري لحسن ترتيله لكتاب الله وإتقانه للقراءات بوجوهها. من شيوخه ابن حجر الهيثمي له مؤلفات منها : شرح مشكاة المصابيح، وشرح الفقه الأكبر، وشرح نخبة الفكر، توفي سنة 1014هـ، انظر: الأعلام (5/ 12).

(5) انظر: الفرق الكلامية (175)، والموسوعة الميسرة (1/ 99).

والباقي لفظي، وتلك الست المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم فيها تكفيراً ولا تبديعاً . صرح بذلك الأستاذ أبو منصور البغدادي وغيره من أئمتنا وأئمتهم، وهو غني عن التصريح لظهوره »[1].

ويقول الدكتور فتح الله خليف عن الأشعري والماتريدي : « يلتقيان في المنهج كما يلتقيان في المذهب ، فليس المذهب إلا تطبيقاً للمنهج . يلتقيان في إثبات صفات الله وفي كلامه الأزلي وفي جواز رؤيته وفي بيان عرشه واستوائه وفي أفعال عباده وفي أمر مرتكب الكبيرة منهم وفي شفاعة رسوله، وتلك هي أهم المسائل التي وقع فيها الخلاف بين فرق المسلمين، بل إنها أهم موضوعات علم الكلام »[2].

ومذهب الماتريدية في العقيدة مرتبط غالباً بالمذهب الحنفي في الفقه؛ فإن الماتريدي نفسه وكذلك تلاميذه وأتباعه وشيوخ الماتريدية كلهم أحناف[3].

---

(1) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (3/ 378).

(2) كتاب التوحيد للماتريدي تحقيق/ خليف (10).

(3) انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً أحمد الحربي (195، 217، 156، 379) والفرق الكلامية (179) والموسوعة الميسرة (1/ 103).

ثانياً: موقف الماتريدية من الحياة البرزخية

إن الناظر في كتب الماتريدية عموماً يجد أنهم في باب السمعيات يثبتون كل ما أثبته أهل السنة والجماعة مما وردت به النصوص الخبرية، وعليه فإن الحياة البرزخية وما يتعلق بها سيكون كلام الماتريدية فيها مطابقاً لكلام أهل السنة والجماعة.

ويؤكد هذا التقرير الذي ذكر آنفاً ابن الهمام الحنفي حيث ذكر في كتاب المسايرة قائلاً: « وها هو الركن الرابع في السمعيات ومداره على عشرة أصول- ثم قال- الأصل الثاني والأصل الثالث سؤال منكر ونكير، وعذاب القبر ونعيمه ورد بهما الأخبار »[1] أي ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التي لا يستقل العقل بإثباتها، كالحشر والنشر وعذاب القبر ونعيمه، ونحو ذلك مما ينبئ عنه تراجمه[2].

قال أبو المعين النسفي ناقلاً إثبات جمهور الأمة على عذاب القبر ونعيمه: « أثبت جمهور الأمة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير لورود الدلائل السمعية في ذلك ... إلى أن قال: والأخبار الواردة في الباب الداخلة في حد الشهرة والاستفاضة، والخبر الذي بلغ هذا المبلغ يوجب العلم الاستدلالي »[3][4].

ويقول نجم الدين النسفي: « وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده »[5].

قال التفتازاني[6] معلقاً على هذه الجملة: « وهذا أولى مما وقع في عامة الكتب من

(1) انظر: المسامرة بشرح المسايرة لابن أبي شريف (213، 228).

(2) المصدر السابق (213).

(3) العلم الاستدلالي: هو الذي يحصل بالنظر في الدليل. انظر: التعريفات الجرجاني (234)

(4) انظر: تبصرة الأدلة (2/ 763).

(5) انظر: العقائد النسفية بشرح التفتازاني (112).

(6) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، عالم باللغة والمنطق واللأصلين وغير ذلك، كان فقيهاً حنفياً، ⇐=

الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر ، وعلى أن عامة أهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر أجدر »[1].

إذا علم أن الماتريدية قد أثبتوا هذه العقيدة فإن مستندهم في ذلك دلائل سمعية وبكونه ممكناً، أما الدلائل السمعية التي استدلوا بها فهي أيضاً ما استدل به أهل السنة.

وأما دليل الإمكان فهو أن عذاب القبر مما يقبله العقل لأن النائم تخرج روحه وتكون متصلة بجسده حتى أنه يتألم في المنام، ويتصل إليه الألم والاستراحة، وقد يتكلم في المنام؛ لأن روحه متصلة بجسده،والنوم أخو الموت فيجوز أنه يتألم ويستريح بعد الموت[2].

ويعلم مما تقدم في النصوص السابقة أنهم أثبتوا ما يتعلق بالحياة البرزخية استناداً للأدلة الخبرية، وكذلك الإمكان العقلي يؤيد ذلك.

له مؤلفات منها: شرح تلخيص المفتاح، شرح الكشاف. توفي سنة 793هـ، انظر : شذرات الذهب (8/547) والأعلام (7/219).

(1) المصدر السابق (112).

(2) انظر: بحر الكلام لأبي المعين النسفي (251). وشرح العقائد النسفية (112)

المطلب الأول: مساءلة الملكين

سبق بيان أن الماتريدية مقرون بعذاب القبر ونعيمه، والعذاب والنعيم يكون في القبر بعد سؤال منكر ونكير، وقد أورد علماؤهم في كتب العقائد أحاديث في خصوص السؤال . يقول ابن أبي شريف المقدسي [1]: « وأحاديث السؤال في الصحيحين والسنن والمسانيد وغيرها، قد وردت مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة » [2].

ويقول أيضاً: « وإنكار السؤال وما ذكر معه- أي من عذاب القبر ونعيمه- لعدم المشاهدة يؤدي إلى إنكار ما ذكر من مشاهدة النبي ﷺ لجبريل وسماعه كلامه، وسماع جبريل جوابه، وإنكاره كفر وإلحاد في الدين، وما ذكرناه من سماع سؤال الملكين وفهمه ورد جوابهما، وإن لم يشاهد ذلك إنما قلنا به لأن الإدراك والإسماع عندنا بخلق الله تعالى» [3].

ومراده بذلك الرد على من أنكر سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه بحجة عدم مشاهدة ذلك إن كشف القبر أو صلب الميت أو نحو ذلك. فهو يبين أن عدم المشاهدة ليست دليلاً على عدم ذلك، ويدلل على صحة ذلك بأن جبريل عليه السلام ينزل بالوحي على النبي ﷺ بين أصحابه وهم لا يرونه، وعدم الإيمان بهذا-أي سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه- يلزم منه القول بأن النبي ﷺ لم يشاهد جبريل، و إنكار هذا الأخير كفر؛ لأنه يؤدي إلى إنكار الوحي. وسيأتي ذكر شبه من أنكر عذاب القبر ونعيمه والرد

---

(1) محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي شريف المقدسي، أصولي من فقهاء الشافعية . تلقى العلم عن شيوخ أشهرهم ابن حجر. له مؤلفات منها: شرح جمع الجوامع في الأصول. توفي سنة 906هـ، انظر: شذرات الذهب (10/ 43) والأعلام (7/ 53).

(2) انظر: المسامرة شرح المسايرة (229) وانظر أيضاً: شرح العصام على شرح التفتازاني(112)، ضوء المعالي على بدء الأمالي في التوحيد ملا القاري (59).

(3) انظر: المسامرة شرح المسايرة (231).

عليها إن شاء الله تعالى[1] .

وليعلم أن سؤال الملكين يستثنى منه عند المات ريدية الأنبياء وكذلك أطفال المؤمنين.

أما الأنبياء فلأنه قد ورد أن بعض صالحي الأمة يأمن فتنة القبر بسبب عمل صالح كالشهيد ففي سنن النسائي أن رجلاً قال: يا رسول الله ، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: « كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة » [2].

وكمن رابط يوماً وليلة ففي صحيح مسلم من حديث سلمان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : (رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه ، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان) [3].

وإذا ثبت ذلك لبعض الأمة فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع علو مقامهم الم قطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى، ومع عصمتهم أولى، وأما أطفال المؤمنين فلأنهم مؤمنون غير مكلفين، واختلف في سؤال أطفال المشركين لورود الأخبار المتعارضة بحسب الظاهر ولتعارضها حصل التوقف من أبي حنيفة وغيره[4].

قال أبو المعين النسفي: « ثم اعلم أن الأنبياء ليس عليهم حساب ولا عذاب ولا سؤال القبر.

وكذلك أطفال المؤمنين ليس لهم حساب ولا عذاب ولا سؤال القبر، وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول ﷺ بالجنة ليس عليهم حساب.

---

(1) انظر: ص (136).

(2) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ (باب الشهيد) برقم (2053) وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (2/ 73).

(3) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة برقم (1913).

(4) انظر: المسامرة شرح المسايرة (232) وبحر الكلام (177)، وشرح الفقه الأكبر للقاري (207).

هذا كله حساب المناقشة، وأما حساب العرض فللأنبياء عليهم السلام، والصحابة جميعاً وهو أن يقال: فعلت كذا وعفوت عنك، وحساب المناقشة أن يقال : لم فعلت كذا؟» [1].

وقوله : حساب العرض فللأنبياء إن كان مراده أنهم يسألون عن تبليغ الرسالة كما في قوله تعالى ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ ﴾ [الأعراف: ٦] فنعم ، وإن كان غير ذلك فلا دليل عليه .

(1) انظر: بحر الكلام (193).

المطلب الثاني: محل عذاب القبر ونعيمه

اتفق كل من أثبت عذاب القبر ونعيمه على أن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتلذذ والدليل على قيام الحياة بمن أراد الله تعالى إلذاذه أو إيلامه قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة:154] [1].

واختلف الماتريدية هل تعود الروح إلى الميت أم لا؟

وسبب الخلاف أن المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله التوقف في المسألة إلا أن كلامه في الفقه الأكبر يدل على إعادة الروح . قال الملاَّ علي القاري: « والمنقول عن أبي حنيفة التوقف إلا إن كلامه هنا يدل على إعادة الروح، إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح » [2].

وأكد أبو المعين النسفي على أن العذاب والنعيم يكون على كلٍ من الروح والجسد حيث قال: « فيعذب اللحم متصلاً بالروح، والروح متصلاً بالجسد، فتتألم الروح مع الجسد » [3].

وقال أيضاً: « وتكون الروح مع الجسد، وكذلك إذ ا صار تراباً تكون روحه متصلة بترابه فيتألم الروح والتراب معاً » [4].

إلا أن ابن الهمام في المسايرة ذكر ثلاثة أقوال في المسألة وهي:

القول الأول: أنه توضع الروح في الجسد بحيث يدرك من اللذة أو الألم ما يستحقه.

---

(1) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي (2/ 765).

(2) انظر: شرح الفقه الأكبر (209).

(3) انظر: بحر الكلام (250).

(4) المصدر السابق (251).

والقول الثاني: تجرد الروح وأن الجسد يناله الألم كما أن السن يوجع وإن لم يكن فيه روح.

القول الثالث: وجوب التصديق بعذاب القبر ونعيمه وأنه لا يشتغل بكيفية عود الروح والإدراك ، بل فوض علم كيفية ذلك إلى الله تعالى.

يقول رحمه الله: « وبعد اتفاق أهل الحق على إعادة قدر ما يدرك به من الحياة تردد كثير من الأشاعرة والحنفية في إعادة الروح، فمنعوا تلازم الروح والحياة إلا في العادة، ومن الحنفية القائلين بالمعاد الجسماني من قال بأنه توضع فيه الروح، وقول من قال إذا صار تراباً يكون روحه متصلاً بترابه فيتألم الروح والتراب جميعاً يحتمل قوله بتجرد الروح وجسمانيتها، وقد ذكرنا أن منهم كالماتريدي وأتباعه من يقول بتجردها لكنه نقل أثراً أنه قيل: يا رسول الله كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه روح؟

فقال : « كما يوجع سنك وإن لم يكن فيه الروح »[1] فأخبر أن السن يوجع لأنه متصل باللحم وإن لم يكن فيه الروح فكذا بعد الموت لما كان روحه متصلاً بجسده يتوجع الجسد، ولا يخفى أن مراده بالتراب أجزاؤه الصغار، ومنهم من أوجب التصديق بذلك ومنع من الاشتغال بالكيفية بل التفويض إلى الخالق عز وجل »[2].

وذهب التفتازاني إلى أن يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو بعضها نوعاً من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة التنعيم ، وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه لا أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه[3].

---

(1) بحثت عنه فلم أجده .

(2) انظر: المسامرة شرح المسايرة (231-332).

(3) انظر: شرح المقاصد (5/117) وشرح العقائد النسفية (113).

المطلب الثالث : عذاب القبر ونعيمه بين الانقطاع والدوام

إذا ثبت أن عذاب القبر ونعيمه حق ، وأن النعيم يكون في حق المؤمن الم طيع والعذاب في حق الكافر والمؤمن الفاسق، فهل هذا العذاب أو النعيم دائم أم لا؟

ذهب أبو المعين النسفي إلى « أن المؤمن على وجهين: إن كان مطيعاً لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضيقه، فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه كان قد تنعم بنعمة الله تعالى ولم يشكر النعمة.

وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضيقه لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة، ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة وضيقه كذلك ، ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة»[1].

وتعقب الملا القاري قوله « بأن العذاب يرفع يوم الجمعة أو ليلتها عن كل عاص مطلقاً ثم لا يعود إلى يوم القيامة » بأنه باطل، وأن من مات يوم الجمعة أو ليلتها يعذب ساعة ثم يرفع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة بأنه لا دليل يعول عليه في ذلك، قال في شرحه على الفقه الأكبر: « نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إلا أنه لا يعود إليه إلى يوم القيامة فلا أعرف له أصلاً، وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقاً عن كل عاصٍ ثم لا يعود إلى يوم القيامة فإنه باطل قطعاً » [2].

أما عن الكافر فقال : « إن عذابه يدوم في القبر إلى يوم القيامة ،ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعه، وشهر رمضان بحرمة النبي ﷺ ؛ لأنهم ما داموا في الأحياء لا

(1) انظر: بحر الكلام (250).

(2) انظر: شرح الفقه الأكبر (210).

يعذبهم الله تعالى في الدنيا بحرمة النبي ﷺ ، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان » [1].

ففي كلامه هنا أمران:

الأمر الأول: رفع العذاب عن الكفار يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبي ﷺ وهذا فيه نظر لأنه يحتاج إلى دليل صحيح أو نقل صريح يؤيد ذلك . قال ملا القاري عن كلام النسفي السابق « فيه بحث لأنه يحتاج إلى نقل صحيح، أو دليل صريح » [2].

الأمر الثاني: قياسه عدم العذاب في القبر -يوم الجمعة وشهر رمضان- على حياتهم في الدنيا بجامع حرمة النبي ﷺ قياس فاسد الاعتبار [3] لأنه قياس في مقابلة النص القاطع بعذاب الكفار أبداً ولم يرد في ذلك استثناء.

(1) انظر: بحر الكلام (250).

(2) انظر: شرح الفقه الأكبر (210).

(3) فساد الاعتبار: هو مخالفة الحكم لدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وهو من قوادح القياس.

انظر: اتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر للنملة (4/ 2429) ومذكرة في أصول الفقه للأمين الشنقيطي (340).

المطلب الرابع: مستقر الأرواح

بين أبو المعين النسفي في كتابه بحر الكلام أن الأرواح تأتي على أربعة أوجه : فقال: « ثم الأرواح على أربعة أوجه :

أرواح الأنبياء تخرج من جسدها وتصير صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتتنعم، وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش.

وأما أرواح الشهداء فإنها تخرج من جسدها وتكون في أجواف طيور خضر في الجنة تأكل وتتنعم ويدل عليه قوله تعالى : ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: 169-170] وتأوي بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش.

وأما أرواح المطيعين من المؤمنين فهي في رياض الجنة لا تأكل ولا تستمتع، ولكن تصير تطير في الجنة.

وأما أرواح العصاة من المؤمنين فتكون بين السماء وبين الأرض في الهواء.

وأما أرواح الكفار ففي أجواف طيور سود في السِّجين تحت الأرض السابعة، وهي متصلة بأجسادها فتعذب أرواحها وتتألم الأجساد منه كالشمس في السماء ونورها في الأرض »[1] .

ففي هذا النص يلاحظ عليه أنه جعل أرواح الأنبياء والشهداء في الجنة متنعمة بطيباتها وهذا صحيح دل الدليل عليه، أما ج عله أرواح المؤمنين المطيعين في الجنة لكنها لا تتنعم، وأن أرواح العصاة من المؤمنين تكون بين السماء والأرض في الهواء يحتاج إلى دليل يعول عليه في ذلك.

وأما عن مسألة تلاقي الأرواح فإنه لا ذكر لها في مصنفاتهم.

---

(1) انظر: بحر الكلام بتصرف (254-255).

فالحاصل مما تقدم أننا نرى أن الماتريدية في باب السمعيات قد وافقت أهل السنة والجماعة، بل إنه في بعض الشروح ذكر لتقريرات ابن القيم في بعض المسائل المتعلقة بالبرزخ [1].

---

(1) انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً (516) وأصول الدين عند الإمام أبي حنيفة د/ محمد عبد الرحمن الخميس (609).

المبحث الثالث

الحياة البرزخية عند المعتزلة

وفيـــه مطلبـــــان: -

المطلب الأول التعريـــــف بالمعتزلة.

المطلب الثاني موقف المعتزلة من الحياة البرزخيـــة.

* *   * *   * *

أولاً: التعريف بالمعتزلة

هي فرقة إسلامية كلامية، اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية وتقريرها؛ لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة، واشتهرت بعدة أسماء :

وهي المعتزلة والقدرية والعدلية والوعيدية.

وأصل نشأتها على يد واصل بن عطاء[1] لما نازع شيخه الإمام الحسن البصري رحمه الله في مسألة مرتكب الكبيرة وأنه في منزلة بين الإيمان والكفر، ثم اعتزل مجلس الحسن وأقام حلقة له يعارض فيها الحسن البصري فقال فيه الحسن : اعتزلنا واصل، فسموا بعد ذلك بالمعتزلة .

وقد مرت نشأت المعتزلة بثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : وهي امتداد للقدرية الأولى التي ظهرت في أواخر القرن الأول، على يد القدري معبد الجهني [2]، ثم امتدت على زمن القدري غيلان الدمشقي[3]، فأصبح اسم القدرية بعد ذلك يطلق على المعتزلة.

---

(1) واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة من موالي بني ضبه أو بني مخزوم، ولم يكن غزالاً، لكنه كان يلازم صديقاً له اسمه أبو عبد الله الغزال ليعرف المتعففات من النساء، فيجعل صدقته لهن فلقب بذلك، وكان تلميذاً للحسن البصري ثم اعتزله، وهو الذي نشر مذهب المعتزلة توفي سنة 131هـ، انظر : وفيات الأعيان (2/ 170) والأعلام (8/ 108).

(2) معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري، أول من قال بالقدر في البصرة، سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين كان ضالاً انتقل إلى المدينة ونشر فيها مذهبه قتله الحجاج صبراً بعد أن عذبه، وقيل صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق على القول في القدر توفي سنة 80هـ، انظر : شذرات الذهب (1/ 327) والأعلام (7/ 264).

(3) أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، كان من البلغاء نسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعي المناظرة، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان
=⇦

المرحلة الثانية : وهي بداية ظهور مباد ئها الجديدة التي أولها حكم مرتكب الكبيرة، وهي ما سموه بالمنزلة بين المنزلتين، وما يتفرع عليها من مقالات وأحكام.

وقد ظهرت هذه في أوائل ا لقرن الثاني، على يد واصل بن عطاء في قصته المشهورة مع الحسن البصري، وفي هذه المرحلة اشتهر وصفها بالمعتزلة.

المرحلة الثالثة : وهي قيام المذهب المعتزلي بمبادئه المشهورة، وكانوا أقرب المذاهب إلى الجهمية، حيث تابعت المعتزلة الجهمية في نفي الصفات وتعطيلها، وكانت على يد الجعد بن درهم(1)، حتى استقر المذهب المعتزلي على تقرير الأصول الخمسة، وصاروا يتفقون عليها في الجملة (2).

الأصول الخمسة التي خالف بها المعتزلة مذهب السلف :

1-التوحيد: فيعتقدون أن الله تعالى منزه عن التشبيه والتمثيل، فيلزم من ذلك عندهم: نفي الرؤية، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق .

2-العدل: فيعتقدون أن الله لا يخلق أفعال العباد ولا يحب الفساد، بل إن العباد يفعلون المأمورات ويجتنبون المنهيات بالقدرة التي جعلها الله فيهم، وأن الله لم يأمر إلا بما أراد ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، وبريء من كل سيئة نهى عنها، لم يكلفهم مالا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه. ولذلك سموا بالعدلية.

بدمشق توفي سنة 105هـ، انظر: الأعلام (5/ 124).

(1) الجعد بن درهم من الموالي، كان مبتدعاً له أخبار في الزندقة، قال الذهبي : « عداده في التابعين مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، و لم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر » . توفي سنة 118هـ، انظر: السير (5/ 433) الأعلام (2/ 120).

(2) انظر: الموسوعة الميسرة (1/ 69) ودراسات في الأهواء والفرق والبدع للعقل (2/ 311).

3-الوعد والوعيد : فيعتقدون أن الله يجازي المحسن إحساناً، ويجازي المسيء سوءاً، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا أن يتوب. ولذلك سموا بالوعيدية .

4-المنزلة بين المنزلتين : فيعتقدون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الإيمان والكفر، فليس بمؤمن ولا كافر.

5-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : فيعتقدون وجوب ذلك على المؤمنين، لنشر دعوة الإسلام وهداية الضالين، ومن حقيقة هذا الأصل قولهم بوجوب الخروج على الحاكم إذا خالف الحق[1] .

ومن أشهر رؤساء المعتزلة :

واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد[2]، وأبو علي الجبائي.

---

(1) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (114) الملل والنحل للشهرستاني(56)، المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق (14)، و دراسات في الأهواء والفرق (المعتزلة) للعقل (2/ 311).

(2) أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، البصري، شيخ المعتزلة في عصره وفقيهها، وكان أحد الزهاد المشهورين لما توفي رثاه المنصور، ولم يسمع بخليفة، رثى من دونه سواه. توفي سنة 144هـ ، انظر: وفيات الأعيان (3/ 460) والأعلام (5/ 81).

ثانياً: موقف المعتزلة من الحياة البرزخية

اشتهر بين الفرق أن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ونعيمه على الاطلاق، وهذا ما نقله عنهم كثير من العلماء منهم الامام أبو الحسن الأشعري حيث يقول : « واختلفوا في عذاب القبر، فمنهم من نفاه وهم المعتزلة والخوارج » [1].

وكذلك الآمدي[2] حيث يقول: « وقد اتفق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، وأكثرهم بعد ظهوره على إثبات إحياء الموتى في قبورهم، ومسألة الملكين لهم، وتسمية أحدهما منكرا والآخر نكيرا، وعلى إثبات عذاب القبر للمجرمين والكافرين ... إلى أن قال : وذهب ضرار بن عمرو [3]، وبشر المريسي [4] وأكثر المتأخرين من المعتزلة إلى إنكار ذلك كله » [5].

ويقول الايجي: « وأنكره ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، وأكثر المتأخرين من المعتزلة » [6].

---

(1) انظر: مقالات الإسلامين (430)

(2) الآمدي: أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي، الملقب بسيف الدين الآمدي، كان حنبلياً في أول اشتغاله بالعلم، ثم انتقل إلى مذهب الشافعية، وبلغ شأواً عظيماً في العلم له مصنفات منها : أبكار الأفكار، والإحكام في أصول الأحكام توفي سنة (583) انظر: وفيات الأعيان (3/ 293) وشذرات الذهب (5/ 144).

(3) ضرار بن عمرو الغطفاني، قاضي من كبار المعتزلة، له مقالات خبيثه منها : أن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهية إلاله. شهد عليه الإمام أحمد عند القاضي سعيد الجمحي فأفتى بضرب عنقه فهرب توفي سنة 190هـ تقريباً. انظر: الأعلام (3/ 215).

(4) بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي مولى زيد بن الخطاب ﷺ، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، إلا أنه اشتغل بعلم الكلام، وكان داعية إلى القول بخلق القرآن. حكي عنه أقوال شنيعة فكرهه العلماء بسببها توفي سنة 218هـ، انظر: الأعيان (1/ 277) شذرات الذهب (2/ 44).

(5) انظر: أبكار الأفكار (4/ 332).

(6) انظر: المواقف (382).

إلا أن ابن حزم ذهب مذهباً يخالف فيه من سبق النقل عنهم حيث يرى أن المعتزلة تثبت عذاب القبر إلا أن ضرار بن عمرو وهو أحد شيوخ المعتزلة ذهب إلى إنكاره فيقول: « ذهب ضرار ابن عمرو الغطفاني أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر، وذهب أهل السنة وبشر بن المعتمر[1] والجبائي وسائر المعتزلة إلى القول به »[2].

ويرى ابن حجر أن أكثر المعتزلة على إثباته ويقول في ذلك : « خلافاً لمن نفاه مطلقاً-أي عذاب القبر ونعيمه- من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي ومن وافقهما، وخالفهم في ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم ، وأكثروا من الاحتجاج له »[3].

فإذا بان أن أكثر من كتب عن المعتزلة نسب إليهم إنكار عذاب القبر ونعيمه ، لكن بالرجوع إلى رجال المذهب المعتزلي نرى أنهم يؤكدون وجوده ويثبتون حقيقته وأن إجماع الأمة على الاعتراف بعذاب القبر، ويرون أن نسبة الانكار إليهم ما هي إلا من التشنيعات عليهم لحقتهم بسبب أن بعض أفراد المذهب ذهب إليه .

وفي كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ما يرد على هذه النسبة حيث جاء فيه « فصل في تشنيعهم علينا بذكر عذاب القبر ، ومنكر ونكير- وما أشبه ذلك- إن قيل : إن مذهبكم أداكم إلى إنكار عذاب القبر وغيره مما قد أطبقت عليه الأمة، وظهرت فيه الآثار، قيل له: إن هذا الأمر إنما أنكره أولاً ضرار بن عمرو، ولما كان من أصحاب واصل، فظنوا أن ذلك مما أنكرته المعتزلة، وليس الأمر كذلك ، بل المعتزلة رجلان : رجل يجوز ذلك كما وردت به الأخبار، والثاني يقطع على ذلك، وأكثر

---

(1) بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة. له مصنفات في الاعتزال توفي سنة 210هـ، انظر: الأعلام (2/ 55).

(2) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (4/ 117).

(3) انظر: فتح الباري (3/ 298).

أصحابنا يقطعون على ذلك لظهور الأخبار »[1].

وقد عقد القاضي عبد الجبار[2] فصلاً كاملاً في كتابه: « شرح الأصول الخمسة » يؤكد فيه ذلك فيقول: « -فصل في عذاب القبر- وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكى عن ضرار ابن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندي[3] يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به»[4].

ثم ذكر أن الكلام فيه يقع في أربعة مواضع: أحدها: في ثبوته، والثاني: في كيفية ثبوته، والثالث: في الوقت الذي يقع فيه، والرابع: في فائدته .

۞ أولاً في ثبوت العذاب :

ذكر القاضي الأدلة على ثبوت العذاب من القرآن العظيم فقال:

« أما ثبوته، فالذي يدل عليه قوله تعالى : ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ﴾[5]، فالفاء للتعقيب من غير مهلة، وإدخال النار لا وجه له إلا التعذيب، ويدل

---

(1) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار (201).

(2) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الا سترابادي، تلقبه المعتزلة بقاضي القضاة، ولا يطلقون ذلك على أحد سواه، كان في أول الأمر يذهب في الأصول مذهب الأشعرية وفي الفروع مذهب الشافعي، ثم انتحل مذهب المعتزلة في الأحوال حتى انتهت إليه الرئاسة فيه له مصنفات منها: شرح الأصول الخمسة، المغني توفي سنة 415هـ، انظر : تاريخ بغداد للبغدادي (11/ 113) وطبقات الشافعية الكبرى (3/ 219).

(3) أبو الحسين أحمد بن يحي الرواندي، ملحد ألف لليهود والنصارى يحتج لهم في ابطال نبوة سيد البشر، وكان قبل ذلك معتزلياً وضع كتاباً في قدم العالم ونفي الصانع هلك سنة 298هـ، انظر : السير (14/ 59) والأعلام (1/ 267).

(4) انظر: شرح الأصول الخمسة (730).

(5) هكذا في النص وتمام الآية ﴿لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا﴾ ، سورة نوح (25) .

عليه أيضاً قوله تعالى :﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا ﴾[غافر:46]، ووجه دلالته على عذاب القبر ظاهر غير أنه يختص بآل فرعون ولا يعم جميع المكلفين .

والدلالة التي تعم قوله تعالى : ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾، ولا تكون الإماتة والإحياء مرتين إلا وفي إحدى المرتين إما التعذيب في القبر أو التبشير على ما نقوله » [1].

ثم ذكر الأدلة على ثبوته من السنة فقال: « ومما يدل على ذلك ما روي أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال : « إنهما ليعذبان وما يعذبان من كبير كان أحدهما يمشي بالنميمة ، والآخر كان لا يستنزه من البول، وروى (لا يستتر) » [2].

۞ ثانياً كيفيته :

ثم تحدث القاضي عن كيفية العذاب وأثبت بالعقل ثبوت الحياة لهم، وأن الإحياء في القبر ضروري حتى يصح التعذيب فقال :« وأما الكلام في كيفية ثبوته ، فاعلم أنه تعالى إذا أراد تعذيبهم فإنه لا بد من أن يحييهم لأن تعذيب الجماد محال لا يتصور » [3].

ومما أثبته بالعقل أيضاً ثبوت العقل لهم حتى لا يعتقد المعذب أنه مظلوم فقال : « كما لا بد من الإحياء ليصح التعذيب، فلا بد من أن يخلق الله فيهم العقل ليحسن التعذيب وإلا اعتقد المعاقب المعذب أنه مظلوم، و لهذا المعنى قلنا إن أه ل النار لا بد من أن يكونوا عقلاء. هذا هو الذي نعلمه من جهة العقل » [4].

---

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة (730).

(2) انظر: المصدر السابق (731).

(3) المصدر السابق (731- 732).

(4) المصدر السابق (732).

۞ ثالثاً وقته :

ثم تحدث القاضي عبد الجبار عن وقت العذاب وذكر أنه لا طريق إلى تعيين ذلك لأنه أمر غيبي يتوقف على النقل ثم بين أنه جائز أن يكون بين النفختين، وأخيراً مال إلى أنه بين النفختين فقال: « وأما الوقت الذي يثبت فيه التعذيب ، وتعيين ذلك فما لا طريق إليه [1]، ومن الجائز أن يكون بين النفختين على ما قال الله تعالى : ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠ - ١٠١] والبرزخ في اللغة إنما هو الأمر الهائل العظيم ، ولا معنى له إلا العذاب » [2].

وقال أيضاً : « على أنا قد ذكرنا أن القوي في هذا الباب أنه تعالى يؤخر ذلك إلى ما بين النفختين على ما دل عليه كلامه تعالى » [3].

۞ رابعاً فائدته :

ثم تحدث عن فائدة عذاب القبر وبين أن فيه مصلحة للمكلف من حيث إنه إذا علم بأن ثمَّ عذاب في القبر ثم بعده عذاب في جهنم إن هو أقدم على ارتكاب السيئات وأخل بفعل الواجبات فقال في ذلك : «وأما فائدة عذاب القبر وكونه مصلحة للمكلفين، فإنهم متى علموا أنهم إن أقدموا على المقبحات وأخلو بالواجبات عذبوا في القبور ثم بعد ذلك في نار جهنم، كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح داعياً إلى الواجبات» [4].

ثم وضح أن في عذاب القبر لطفاً للمعذب وللملك الموكل به، وما كان هذا

---

(1) كذا في الأصل ولعل الصواب (فمما لا طريق إليه) .

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (732).

(3) المصدر السابق (733).

(4) المصدر السابق (732– 733).

شأنه فلا بد أن يفعله الله تعالى بناءً على أصلهم الفاسد بوجوب اللطف [1] على الله تعالى فقال: « وما هذا سبيله وكان في مقدور الله تعالى فلا بد من أن يفعله و كما يكون العلم باستحقاق ذلك داعياً ولطفاً للمعذب، فإن تعذيبه يكون لطفاً للملك الموكل إليه ذلك، فهذه فائدته » [2].

وفي كتاب « فضل الاعتزال » « فإن قيل: فإذا كان بموته وبالمعاينة قد زال عنه التكليف ، فكيف يكون ذلك من مصالحه .

قيل له: إنا لم نقل إن ذلك مصلحة له خاصة في تلك الحال، وإنما يقول إنه مصلحة لمن يعلم ذلك من حال الموتى قبل نزول الموت بهم؛ لأنه إذا تصور أنه إذا مات عوجل بذلك، كان أقرب إلى أن ينصرف عن المعاصي، وقد يجوز أن يكون لطفاً للملائكة الذين يتولون هذا التعذيب » [3].

وقال أيضاً « فإن قيل: أفتقولون في أهل الجنة إنهم يثابون في القبر كما قلتم في أهل النار؟

قيل له: إن المؤمن يعرف منزلته من الثواب فيسر بذلك ، وهذا لا يمتنع . فأما المسألة عند ذلك فقد روي فيها الأخبار، وكل ذلك مما يصح بل يجوز أن يكون من

---

(1) لما كانت المعتزلة ترى أن الله تعالى خلق الإنسان وكلفه، ومنحه القدرة التامة على العمل، فهل يعني هذا أن الله تركه ولم يعنه ويوفقه ؟

المعتزلة ترى أن الله لم يتركه بدون عناية ، وأوضحوا العلاقة بين عناية الله تعالى وقدرة الإنسان بما أسموه اللطف الإلهي. ومعنى اللطف هو ما أشار إليه القاضي عبد الجبار بقوله : « اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى الاختيار أو إلى ترك القبيح ». ورأي أهل السنة في هذه المسألة: أنهم يثبتون اللطف من الله تعالى لمن شاء من خلقه، لكنهم لا يعتبرونه واجباً كما ترى المعتزلة، بل هو تفضل منه ﷻ، وهو ما يسمى بالتوفيق إلى فعل الخير واجتناب الشر . انظر: شرح الأصول الخمسة (519) ومدارج السالكين (1/ 445) والمعتزلة وأصولهم الخمسة (193).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (733).

(3) انظر: فضل الاعتزال (202).

الصلاح للمكلفين، فالمنع منه لا يصح، وما ثبت بالتواتر و الإجماع يجب أن يقال به . وما عداه يجب أن يجوز إذا لم يمنع الدليل »[1].

ثم ذكر بعد ذلك شبه من أنكر عذاب القبر ورد عليها[2].

وفي قول القاضي في آية ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ « ووجه دلالته على عذاب القبر ظاهر غير أ نه يختص بآل فرعون ولا يعم جميع المكلفين » نظر إذ أننا يمكن أ ن نرد عليه في دعوى الخصوصية هذه بأنها ممتنعة ولا دليل عليها[3] ويؤيد ذلك ما يلي:

أ-احتجاج أهل العلم بهذه الآية على عذاب القبر وما زال يستشهدون بها على اثباته حتى قال ابن كثير رحمه الله :« هذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور »[4].

ب-حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، وقالوا هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة »[5]وهذا في معنى الآية.

جـ-لقد فهم الصحابة والتابعون عدم الخصوصية في الآية، ولذلك جعلوها مستنداً لهم في إثبات عذاب القبر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشيه. كان يقول أول النهار ذهب الليل وجاء النهار، وعرض آل فرعون على

---

(1) المصدر السابق (203).

(2) ستأتي شبه المنكرين والرد عليها انظر: ص(136) .

(3) انظر: مسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف جمال منصور (441).

(4) انظر: تفسير ابن كثير (7/ 146).

(5) سبق تخريجه (45).

النار، فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله من النار [1].

وفي قوله : « وأما الوقت الذي يثبت في ه التعذيب وتعيين ذلك فمما لا طريق إليه » مع قوله: « على أنا قد ذكرنا أن القوي في هذا الباب أنه تعالى يؤخر ذلك إلى ما بين النفختين على ما دل عليه كلامه تعالى » .

نوع تناقض واضطراب منه في هذه المسألة إذ بين في أول ك لامه أن وقت العذاب موقوف على نص ولا نص في ذلك، ثم يقوي في آخر كلامه أن وقت التعذيب هو ما بين النفختين.

ولعل هذا هو الذي دفع بعض الباحثين إلى القول بأن المعتزلة ينكر ون عذاب القبر قبل النفخة الأولى ويقولون بأنه بين النفخيتين [2].

إلا أن الأصل أن المعتزلة تؤمن بعذاب القبر ونعيمه ولا تنكره، ويؤكد هذا ما قرره القاضي عبد الجبار من تأصيل مستند إلى تدليل، والقول بأن المعتزلة تنكر عذاب القبر بناءً على تعيين وقته، وأنه بين النفختين لا يبرر لنا أن نصنفهم ضمن من أنكره ولم يقره .

وكذلك يؤكد الزمخشري [3] عذاب القبر ونعيمه وقد استدل على ذلك بنصوص كثيرة من القرآن الكريم في كتابه الكشاف ومن هذه الآيات :

1-قوله تعالى : ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة:٢٨].

---

(1) انظر: الدر المنثور للسيوطي (5/ 659).

(2) انظر: موقف شيخ الإسلام من المعتزلة في مسائل العقيدة قدرية شهاب الدين (518، 520) والمعتزلة بين الفكر والعمل (146) علي الشابي وآخران .

(3) أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، كان لغوياً مفسراً داعية إلى الاعتزال له مصنفات كثيرة منها: الكشاف في التفسير، وأساس البلاغة، والمفصل في النحو، توفي ليلة عرفة بخوارزم سنة 538هـ، انظر: وفيات الأعيان (5/ 168) وشذرات الذهب (4/ 118).

يرى الزمخشري أن الآيات التي تذكر كلاً من الحياة والموت مرتين أن الحياة الثانية هي حياة القبر التي تستلزم السؤال والنعيم أو العذاب .

يقول في تفسير هذه الآية: « فإن قلت ما المراد بالإحياء الثاني؟ قلت يجوز أن يراد به الإحياء في القبر، وبالرجوع النشور، وأن يراد به النشور، وبالرجوع المصير إلى الجزاء.

فإن قلت لم كان العطف الأول بالفاء والاعقاب بثم؟ قلت لأن الإحياء الأول قد تعقب الموت بغير تراخٍ وأما الموت فقد تراخى عن الإحياء، والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت- إن أريد به النشور- تراخياً ظاهراً، وإن أريد به إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه، والرجوع إلى الجزاء أيضاً متراخ عن النشور »[1]. يتبين من هذا أن الزمخشري يقول بعذاب القبر؛ لأنه فسر الحياة الثانية بحياة القبر كما في هذه الآية .

وهو بهذا يتفق مع القاضي عبد الجبار في تفسيره لآية ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾،أن الحياة الثانية هي الحياة التي تكون في القبر.

2-قوله تعالى : ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ٧٤ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ٧٥﴾ [الإسراء:٧٤-٧٥].

يقول في تفسيره: « أي لأذقناك عذاب الآخرة وعذاب القبر مضاعفين . فإن قلت كيف حقيقة هذا الكلام؟ قلت : أصله لأذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات؛ لأن العذاب عذابان عذاب في الممات وهو عذاب القبر، وعذاب في حياة الآخرة وهو عذاب النار، والضعف يوصف به كقوله : ﴿فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾،بمعنى مضاعفاً، فكأن أصل الكلام لأذقناك عذاباً ضعفاً في الحياة، وعذاباً ضعفاً في الممات ،

(1) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (1/ 249).

ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وهو الضعف، ثم أضيفت الصفة إضافة الموصوف، فقيل ضعف الحياة وضعف الممات، كما لو قيل لأذقناك أليم الحياة وأليم الممات.

ويجوز أن يراد بضعف الحياة عذاب الحياة الدنيا، وبضعف الممات ما يعقب الموت من عذاب القبر وعذاب النار » [1].

3-قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ ﴾ [الإسراء:٨٠].

قال الزمخشري في تفسيره: « قرئ مدخل ومخرج بالضم والفتح بمعنى المصدر ، ومعنى الفتح أدخلني فأدخل مدخل صدق أي أدخلني القبر مدخل صدق إدخالاً مرضياً على طهارة وطيب من السيئات، وأخرجني منه عند البعث إخراجاً مرضياً ملقى بالكرامة آمناً من السخط يدل عليه ذكره على إثر ذكر البعث » [2].

نرى في كلام الزمخشري هذا ما يدل على ثبوت عذاب القبر ونعيمه من حيث إن المؤمن يكون مدخله مرضياً، وكذلك إخراجه، وهذا يستلزم العذاب لغير المؤمنين.

كما أنه يرى أن الآيات التي لم يرد فيها إلا ذكر الإنشاء والبعث لا يعني ذلك نفي و إنكار الحياة الثالثة وهي حياة القبر، وما تستلزمه من سؤال ونعيم ففي قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون:١٥-١٦].

يقول في ذلك « فإن قلت فإذاً لا حياة إلا حياة الإنشاء وحياة البعث !

قلت: ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة وهي حياة القبر كما لو ذكرت ثلثي ما عندك وطويت ذكر ثلثه لم يكن دليلاً على أن الثلث ليس عندك، وأيضاً فالغرض ذكر هذه

(1) انظر: الكشاف (3/ 539).

(2) انظر: الكشاف (3/ 545).

الأجناس الثلاثة، الإنشاء والإماتة والإعادة والمطوي ذكرها من جنس الإعادة»[1].

أما عن منكر ونكير وما يقومان به من مسألة فقد ذكر القاضي أن ذلك مما لا يهتدى إليه من جهة العقل، وإنما يهتدى إليه بالسمع فقال: « فأما الكلام في أن ذلك كيف يكون، وأنه تعالى يبعث إليه ملكين يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير، فيسألانه ثم يعذبانه أو يبشرانه حسب ما وردت به الإخبار، فإن ذلك مما لا يهتدي إليه من جهة العقل، وإنما الطريق إليه السمع» [2].

وجوز القاضي أن يكون المعذب هو الله تعالى أو يكون غيره لأن الدلائل دلت على العذاب ولا بد من معذب فقال « ما قدمناه من الدلالة يدل على العذاب ولا بد له من معذب ، ثم إن المعذب يجوز أن يكون هو الله تعالى، ويجوز أن يكون غيره، هذا في العقل.

غير أن السمع ورد بأنه يكل ذلك إلى ملكين ي سمى أحدهما من كراً والآخر نكيراً»[3].

وأشار القاضي إلى أن تسمية الملكين بمنكر ونكير لا يستلزم وصفهما بما لا يليق، بل هذا جاء على سنن العرب في تسميتهم لأبنائهم وأعزتهم بصخر وكلب ونحو ذلك من غير أن يفيد مدحاً أو ذماً فقال : « ومما يذكرونه في هذا الباب أن فيما تدعونه من أنه تعالى يبعث ملكين أحدهما منكر والآخر نكير تسمية ملائكة الله تعالى بما لا يليق بهم وبما يقتضي استحقاق الذم وذلك مما لا وجه له . وجوابنا أنه لا شيء في ذلك مما يدّعونه علينا، لأن هذا بمنزلة غيره من الألقاب التي لا حظ لها في إفادة المدح والذم والثواب والعقاب ، وهو جار على طريقة العرب وتسميتهم أبنائهم وأعزتهم بالصخر

---

(1) انظر: الكشاف (4/ 222).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (733).

(3) المصدر السابق باختصار (734).

والكلب والذئب وغير ذلك من غير أن يفيدوا به مدحاً ولا ذماً ، بل لكي يقوم مقام الإشارة على ماهو موضوع التلقيب، وعلى أنا لو جعلنا هذا الاسم من الأسماء المفيدة، فإنه ليس يفيد قولنا منكراً أكثر من أن الغير لا يعرفه، وبأن لا يعرف شخص من الأشخاص ملكاً من الملائكة لم يدخل الملك في استحقاق الذم، وهكذا في قولنا نكير فإنه فعيل بمعنى مفعل، وفعيل بمعنى مفعل شائع قال الشاعر:

وقصيدة تأتي الملوك حكيمة أي محكمة »[1].

وفي كتاب فضل الاعتزال بيان وتأكيد على أن تسمية الملكين ليست من باب الذم أو التنفير منه بل هي مجرد ألقاب لا تحمل مدحاً أو ذماً على أنه يحتمل تسميته بذلك لأجل ما يحل بالمقبور من إنكار له « فإن قيل: أفتقولون إن من يتولى ذلك يسمى منكر ونكير؟ فإن قلتم ذلك فكيف يصح تسميتهم بما هو إلى التنفير أقرب، والملائكة عندكم أفضل من الأنبياء؟

قيل له: إن التسمية إذا كانت لقباً يقع به ذم؛ لأن الذم إنما يقع بفائدة الاسم، والألقاب هي كالإشارات لا فائدة تحتها.

وعلى هذا الوجه قد سمي الوجل المؤمن بظالم وحارث وكلب وكليب إلى ما شاكل ذلك، فيحتمل أن يسمى من يعذب في القبر بذلك أيضاً على ماذكرناه.

ويحتمل أن يسمى بذلك من حيث يهجم على ذلك الحي عند إحياء الله تعالى إياه، وإكماله عقله على وجه ينكره فيسمى لأجل ذلك منكراً ونكيراً »[2].

ويرى الزمخشري أيضاً أنه قد ورد في القرآن أن المؤمن يثبت في قبره عند السؤال، وذلك يستلزم أن هناك من لا يثبت في قبره، وهذا يؤكد القول بعذاب القبر ونعيمه فعند تعرضه لقوله تعالى : ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ

---

(1) انظر: شرح الأصول الخمسة بتصرف (733- 734).

(2) انظر: فضل الاعتزال (202- 203).

ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾ [إبراهيم: ٢٧].

قال في تفسيره: « وقيل معناه الثبات عند سؤال القبر فعن البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر قبض روح المؤمن فقال: ثم يعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول : ربي الله، وديني الإسلام،ونبي محمد ﷺ فينادى من السماء أن صدق عبدي فذلك قوله ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ ﴾ [1].

تبين مما سبق أن المعتزلة لا تنكر عذاب القبر بل تقره وتث بته،وأن الله يبعث ملكين يسألان الميت ثم يصير إلى العذاب أو النعيم على حسب ما وردت به الأخبار، وأن تسمية الملكين بمنكر ونكير وردت عن طريق السمع فوجب قبولها، وأنه ليس فيها ما يقتضي استحقاق الذم لأنها بمنزلة غيرها من الألقاب.

وما أشيع عنهم لا يصح نسبته إليهم بل هو من قبيل التهم ورمي للخصم بما لا يؤمنون به قال العلامة الصنع اني:[2] « الذي في كتب المعتزلة الاقرار بثبوت عذاب القبر وسؤال الملكين ولا يخالف فيه أحد منهم، وإنما يذكر المعتزلة في كتبهم أنه لم يثبت عذاب القبر ضرار بن عمرو وليس من المعتزلة بل هو عندهم من فروع الجهمية، يرون أنه يقول إن الله تعالى يرى في الآخرة بحاسة سادسة، والمعتزلة كلها لا تقول بهذا، وتقول بثبوت سؤال الملكين وعذاب القبر، فالعجب نسبة مذهب ضرار إليهم وهو ليس منهم، وهذا من رمي الطائفة بمقالة من ليس منها، وهذا تقصير عن البحث، ورمي للخصم بكل حجر ومدر، ومثل هذا لا يحل للمسلم أن يفعله.

ولقد نسب النووي في شرح مسلم نفي عذاب القبر إلى المعتزلة، ويا عجباه هذه

(1) انظر: الكشاف (3/ 379).

(2) أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الصنعاني المعروف كأسلافه بالأمير، له مؤلفات كثيرة منها: سبل السلام شرح بلوغ المرام، وإسبال المطر على قصب السكر، وتطهير الاعتقاد ع أدران الإلحاد . توفي سنة 1182هـ، انظر: الأعلام (6/ 38).

كتب المعتزلة بين أظهرهم هلا استثبتوا في الرواية وهم فرسان الإسناد، وجهابذة النقاد، ويقصّرون في معرفة مذهب خصمهم هذا التقصير، وينسبون إليهم مالم يقله صغير منهم ولا كبير، ولقد عظمت جنايات هذه الطوائف بعضها على بعض، فكل طائفة تنسب إلى الأخرى كل بلية، والأخرى ترميها بأقوال هي عنها بر ية، وما أحق المؤمن أن يلاحظ صحة النقل بالطرق المعروفة في ذلك، ويراقب مولاه في كل ما هنالك. وهب أن ضراراً من المعتزلة فلا تنسب مقالة واحد إلى الطائفة كلها » [1].

بهذا يظهر أن المعتزلة أقرت بالبرزخ ومسألة الملكين، وأن من خالف بعضٌ يسير، بل أن منهم من تبرأت المعتزلة منه.

(1) انظر: جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت (33- 34) وانظر أيضاً: شرح المقاصد (5/ 113).

المبحث الرابع

الحياة البرزخية عند الإباضية

وفيـــه مطلبــــــان: -

المطلب الأول التعريـــــف بالإباضية.

المطلب الثاني موقف الإباضية من الحياة البرزخيـــة.

*   *   *   *   *   *

أولاً: التعريف بالإباضية

هي إحدى فرق الخوارج، وتنسب إلى مؤسسها عبدالله بن إباض [1]، ويدعي أصحابها أنهم ليسوا خوارج، والحقيقة أنهم ليسوا من غلاة الخوارج، ولكنهم يتفقون معهم في مسائل، منها: أن ابن إباض يعتبر نفسه امتداداً للمحكمة الأولى من الخوارج، ويعطلون الصفات، ويرون خلق القرآن، ويجوزون الخروج على أئمة الجور[2].

الأصول التي خالفوا فيها مذهب السلف :

1-في الصفات : فيرون أن صفات الله هي عين ذاته، والاسم والصفة واحد، وأن صفات الله توقيفية لكنهم يؤولون الصفات الخبرية منها، كالاستواء والنزول واليد والوجه ونحوها .

2-في مسألة القرآن: يرون أن القرآن مخلوق، وهو قول كثير من المغاربة منهم ، أما المشارقة وهم إباضية عمان فيرون أنه غير مخلوق .

3-في مسألة الرؤية : حيث أنكروها، ووافقوا في ذلك الجهمية والمعتزلة والرافضة.

4-في مسألة الإيمان : حيث إنهم يرون أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد، وأن الإيمان قول وعمل فوافقوا السلف في ذلك، إلا إنهم في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فريقان : منهم من يقول إن الإيمان يزيد و ينقص، ومنهم من يقول : إنه لا يزيد ولا ينقص.

5-في مسألة مرتكب الكبيرة: فيرون أنه كافر، ويفسرون الكفر بكفر النعمة

---

(1) عبد الله بن إباض بن تيم التميمي وإليه ينسب المذهب الإباضي، ناظر القدرية والشيعة، وراسل عبدالملك بن مروان وضمّن رسائله بنصائح له، وكان ممن شارك في الدفاع عن مكة مع ابن الزبير رضي الله عنه ضد الأمويين، توفي سنة 86هـ، انظر: معجم أعلام الإباضة لجمع من الباحثين (2/ 263).

(2) انظر: الموسوعة الميسرة (1/ 62).

وهذا في الدنيا، أما في الآخرة فيرون أنه مخلد في النار أبداً، وأن كل كبيرة كفر، والمنافق من فعل كبيرة أسرها أو أظهرها .

6-في مسألة الشفاعة: حيث يرون أنها لا تنال أصحاب الكبائر من الأمة، بل هم مخلدون في النار.

7-في مسألة الصحابة : حيث إنهم طعنوا في عدة من الصحابة الأجلاء رضي الله عنهم ، كعثمان وعلي وعمرو بن العاص ومعاوية وطلحة والزبير وأصحاب الجمل، ولا يترضون عن جميع الصحابة، بل الذين لم يحدثوا في زعمهم هم الذين يترضون عنهم.

8-في مسألة الإ مامة : حيث إنهم يقدحون في إمامة عثمان وعلي، ويؤيدون خروج أسلافهم الخوا رج المحكمة الأولى وأهل النهروان الذين خرجوا على علي وقاتلوه، وأن الإمام إذا ارتكب كبيرة حل دمه وجاز الخروج عليه، ويرون وجوب الخروج على الأئمة لرفع الظلم ودفع الطغيان، وأن من كان منهم أهلاً للإمامة وطلبوا منه أن يتولى وامتنع حل دمه وقوتل، ولا يقرون لأئمة المسلمين من سواهم بإمامة شرعية، إلا أبا بكر وعمر وعمر بن عبد العزيز، ولا يقبلون ولاية بني أمية وبني العباس وسائر ولاة المسلمين طيلة القرون .

أشهر رؤساء الإباضية : عبد الله بن إباض، وجابر بن زيد[1] [2] .

---

(1) جابر بن زيد اليحمدي الأزدي، ولد بعمان ثم قصد البصرة للعلم، وتنقل بينها وبين الحجاز لزيادة المعرفة، روى الحديث عن أم المؤمنين عائشة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، عرف بالزهد والورع، وهو واضع قواعد الاجتهاد وللمذهب الإباضي، وعنه كان يصدر ابن إباض في مواقفه توفي سنة 93، انظر : معجم أعلام الإباضية (2/ 108) .

(2) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (103) دراسات في الأهواء والفرق (الخوارج) العقل (2/ 51، 68)، و الموسوعة الميسرة (1/ 62)؛ و الإباضية عقيدة ومذهباً لصابر طعيمة (87).

ثانياً: موقف الإباضية من الحياة البرزخية

يقرر الإباضية في كتبهم بما يحصل في القبر من مساءلة الملكين، وما يترتب على ذلك من عذاب أو نعيم، وأن ذلك مشهور متواتر عن أمة محمد ﷺ وأن القرآن قد أشار إلى ذلك، وقد وردت أحاديث وأخبار مؤيدة له.

قال الوارجلاني[1] في ذلك : « اعلم يا أخي أن عذاب القبر صحيح معروف موجود في أيدي الأمة لا المالكية ولا غيرهم من الشافعية ولا غيرهم من الأشعرية والحنفية والمعتزلة وسائر الشيعة وأصحاب الحديث متواتر عند أمة أحمد ﷺ ، وفي القرآن إشارة إليه على رأي المفسرين وهم القدوة في ذلك ... إلى أن قال : وقد وردت عن رسول الله ﷺ أحاديث وأخبار جمّ ة ، وفي مشاهدة الأبصار والعيان في سائر البلدان، وتواتر في سائر الأزمان ما يبصر الناس في مقابرهم من النيران المتقدة، والأصوات الممتدة، وظهر الأنين والحنين على رؤوس العالمين أعظم الدلالات وأبين البيانات، وهو أقرب إلى من أنكر ولم يؤمن ولم يحسن »[2].

ثم أورد بعد ذلك عشرة أحاديث وآثاراً عن بعض الصحابة فقال : « فأول الروايات عن رسول الله ﷺ [أنه [3]] كان يعلم أصحابه ﷺ هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن وهو قوله: « اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من

---

(1) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراني الوارجلاني، من أشهر علماء الإباضية بالمغرب، ترك بصمات بارزة في التراث الإباضي، أخذ مبادئ العلوم على علماء وارجلان، ثم رح ل إلى الأندلس وأقام بقرطبة سنيناً، وحصّل مختلف العلوم النقلية والعقلية . له مؤلفات منها: تفسير القرآن الكريم، مرج البحرين في المنطق، والدليل والبرهان لأهل العقول ، توفي سنة 570هـ، انظر: معجم أعلام الإباضية (2/ 481).

(2) انظر: الدليل والبرهان (2/ 318) وانظر: منهج الطالبين للشقصي (1/ 517). وهيمان الزاد إلى دار المعاد الوهبي (9/ 50) وشامل الأصل والفرع. اطفيش (285).

(3) زيادة يقتضيها السياق.

عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والمات، فإن لم يبلغهم هذا الحديث ولم يؤمنوا به أحرى بهم أن لا يستعملوه، أعظم بهم خيبه وراءها حوبه، والحديث الثاني حديث عائشة ﵂ أن يهودية جاءتها فطلبت إليها شيئاً فأعطتها فقالت وقاك الله عذاب القبر.

قالت عائشة: فاتّهمتها ، فلما دخل رسول ﷺ أخبرته الخبر، فنظرت إلى وجه رسول الله ﷺ قد تغير، فقال: تعوذي يا عائشة من عذاب القبر ، فما زال رسول الله ﷺ يتعوذ من عذاب القبر حتى توفي ﵇ ... » [1].

ثم ختم الفصل بقوله: « وقد شاع في أمة أحمد ما أبصروه عياناً في المقابر ما يغني عن جهل من جهله، فما يكفي الجاهل أن يعتذر إلى الناس ويعذروه من أن ينتحل جهله علماً ويغيب من علم ، ولو أردنا ذكر شيء من ذلك مما رأينا و عاينوه هم بأنفسهم، لا تسع الحال وانفسح المجال وفاق القيل والقال مما لا ينكره عاقل، مستفاض في أيدي الناس، ومسألة عذاب القبر ليست من مسائل الديانات ، فمن جهلها سلم، ومن علمها غنم، ومن تورط فيها ندم » [2].

نلاحظ في النصوص السابقة أن الوارجلاني وهو من علماء الإباضية الأسبقين يصحح عذاب القبر ويبين أنه معروف لدى جميع طوائف الأمة المحمدية ويستدل على صحته بالقرآن والسنة وأقوال الصحابة وبالواقع والمشاهدة .

وفي قوله : « ليست من مسائل الديانات » إشارة إلى أن مسألة عذاب القبر ليست من الأصول التي يجب العلم بها في باب العقائد بل هي من فروع العقيدة، فمن سمع بها وجب عليه الإيمان بها والتصديق لها، أما من لم ترد على سمعه ولم يقع عليها في كتاب نظره، فلا يجب عليه الإيمان بذلك لذا قال : « فمن جهلها سلم » ، لكن إذا

(1) انظر: الدليل والبرهان (2/ 318).

(2) المصدر السابق (2/ 322).

علم بها المكلف وجب عليه الإيمان بذلك .

وفي "قناطر الخيرات " للجيطالي [1] عقد باباً أسماه « في تصديق الرسول ﷺ » ونظم فيه مسائل تتعلق في الجملة باليوم الآخر ومنها ما يتعلق بعذاب القبر وسؤال الملكين فيقول: « والخامسة : عذاب القبر وقد ورد الشرع به قال الله تعالى : ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [غافر :٤٦]. وقد اشتهر عن رسول الله ﷺ وعن السلف الصالحين الاستعاذة بالله من عذاب القبر، فالتصديق به ممكن ولا يمرع منه تفرق أجزاء الميت في بطون السباع وحواصل الطير فإن المدرك لألم العذاب أجزاء مخصوصة يقدر الله تعالى على إعادة الإدراك إليها والله أعلم » [2].

نرى من خلال هذا النص أن الجيطالي يثبت عذاب القبر ويدلل على ثبوته بما جاء في القرآن وشاع عن الرسول الله ﷺ من الاستعاذة من عذاب القبر، ومن حثه على ذلك لصحبه الكرام وأخذ السلف الصالح به، وبأنه أيضاً ممكن ليس بممتنع وهو بهذا يوافق الأشاعرة والماتريدية في تدليلهم على إثبات عذاب القبر وصحة وقوعه إضافة إلى القرآن والسنة بالامكان والجواز وعدم الاستحالة، ثم ينبه إلى أن الميت يناله العذاب أو النعيم ولو تفرقت أجزاؤه في بطون السباع وحواصل الطير أو ذري بها في الريح فإن الله تعالى يجعل في تلك الأجزاء إدراكاً به يحصل الألم والتلذذ.

ويؤكد ما عليه الإباضية المتأخرون من اعتقاد لعذاب القبر ونعيمه ما قاله نور الدين السالمي [3] حيث نظم في أصول الد يانات نظماً ووضع عليها شرحاً يقول فيه

---

(1) أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي، نشأ بمدينة جيطال وتعلم مبادئ العلوم فيها، كان حافظاً، شديداً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . يتنقل بين القرى والمدن، اشتغل بالتصنيف والتدريس له مؤلفات منها: قناطر الخيرات وقواعد الإسلام توفي سنة 750هـ، انظر: معجم أعلام الإباضية (2/ 57).

(2) انظر: قناطر الخيرات لأبي طاهر للجيطالي (1/ 245).

(3) أبو محمد عبد الله حميد سلوم السلمي، ولد في الحوقين في عمان ، حفظ القرآن وتلقى علوم الشريعة بها، =

«وقد أجرى المنان على لساني منظومة منطوية في ذلك الفن على أجل المعاني ، سالكة طريقة الوسط، وقد كنت ألفت عليها شرحاً مطابقاً لمقتضى حالها موضحاً لمشكلها ، ومفسراً لإجمالها. فسنح في الخاطر أن أعلق عليها شرحاً آخر يخرج من بحارها الدر المكنون، وينشر بعض ما انطوت عليه من سائر الفنون، وسميته بمشارق أنوار العقول»[1].

قال في نظمه:

ثم عذاب القبر مما جاء به   تواتر الأخبار معنى فانتبه

واعتقدن صدقه ولا تحل   تعذيب ميت لوجوه يحتمل

قال في الشرح : « ذكر القبر تغليباً لما عليه العادة لأنه هو الغالب في أحوال الموتى، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه فكذلك حكمه سواء قبر أو أكلته السباع أو حرق وذري في الريح ولا يمنع منه تفرق الأجزاء لأن الله على كل شئ قدير، وكذلك أيضاً نعيم القبر، واقتصاره على ذكر العذاب دون النعيم لكثرة التعبير به عن المقام »[2].

ثم ذكر الخلاف في ثبوت عذاب القبر وأن الجمهور على إثباته فقال : « اعلم أن العلماء اختلفوا في ثبوت عذاب القبر فذهب جابر بن يزيد رضي الله عنه [3] والجمهور إلى ثبوته لما ورد من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك حتى قال في المعالم إنها متواترة معنى.

فمن الآيات قوله تعالى : ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ

تنقّل في مدن عمان للوعظ والتدريس. له مؤلفات منها : صواب العقيدة، شمس الأنوار في أصول الفقه. انظر: مقدمة كتاب مشارق أنوار العقول .

(1) انظر: مشارق أنوار العقول (2).

(2) المصدر السابق (271).

(3) كذا في النص وصوابه (بن زيد) الإباضية لعلي يحي معمر ص (30).

ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [غافر:٤٦]. ولقد تكلف ابن أبي نبهان[1] وهو ممن ينكر عذاب القبر تأويل هذه الآية حتى خرج بها عن أسلوب النظم الشريف فقال فيها تقديم وتأخير والأصل (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب، النار يعرضون عليها غدواً وعشياً) .

ومنها قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة:101]، فإنه ذكر أنهم يعذبون ثلاث مرار فالأولى بإقامة الحدود والثانية في القبر والثالثة بعد البعث كذا قيل .

ومنها قوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾، فذكروا أنهم أميتوا اثنتين كما أنهم أحييوا اثنتين، ورد بأن ا لحياة الأولى هي الحياة الدنيوية والثانية الأخروية، وأن الإماتة الأولى هي عبا رة عن عدمهم قبل الوجود، والإماتة الثانية هي التي فارقوا بها الدنيا.

وأما الأحاديث فمنها ما أخرجه ابن أبي شيبه وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري قال: « سمعت رسول الله ﷺ يقول: يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنيناً تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة، لو أن تنيناً منها نفخ على الأرض ما أنبتت خضراء[2]» قال الباجوري والتنين بكسر المثناه الفوقية وتشديد النون وهو أكبر الثعابين. قيل وحكمة هذا العدد أنه كفر بأسماء الله الحسنى وهي تسعة وتسعون أهـ . والأحاديث في هذا المعنى كثيرة تراجع من محلها »[3].

وقال أيضاً في شرح مختصر له على هذا النظم : « عذاب القبر مما وردت به الأحاديث النبوية التي تكاد تبلغ حد التواتر، وأشارت إليه الآيات القرآنية كقوله

(1) ناصر ابن أبي نبهان من شيوخ العلم في الديار العمانية ، اشتهر بعلم السحر وخافه سلا طين بلاده وأمراؤها توفي سنة 1263هـ انظر الأعلام (7/ 350) .

(2) رواه أحمد بن المسند برقم (11334) وضعفه الألباني انظر: ضعيف ا لترغيب والترهيب (2/ 406).

(3) انظر: مشارق أنوار العقول (272).

تعالى : ﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦ ﴾. قوله :﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ ﴾ يدل بالإشارة على أن العرض في البرزخ وهو عذاب القبر ... إلى أن قال: وإذا ثبت أن الميت معذب في قبره ثبت أيضاً تنعيمه إن كان من أهل السعادة هذا مقال أولي التحقيق في ذلك »[1].

ثم ذكر السالمي بعد ذلك بعض شبهات منكري عذاب القبر وأجاب عما أوردوه فقال: « واحتج النافون بقوله تعالى : ﴿ قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾، قالوا لو كانوا معذبين في القبر ما سموه مرقدا. وأجيب بأنهم سموه بذلك نظراً إلى ماشاهدوا من هول الموقف حتى صار القبر بالنسبة إليهم كالمرقد .

وبقوله تعالى : ﴿يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ﴾، قالوا لو كانوا معذبين لاستطالوا المدة ولما أقسموا أنهم لم يلبثوا إلا ساعة . وأجيب عنه بأنهم إنما سموا تلك المدة ساعة بالنسبة إلى ما كشف لهم من التأبيد الذي لا انقطاع له فمدة البرزخ بالإضافة إلى ما بعدها من الأبد أقل من ساعة.

وبقوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ ﴾. قالوا : لو عذبوا في القبر لزم إحياؤهم فيه ثم إماتتهم بعد التعذيب . ويجاب بأن الخطاب لأهل الجنة فإذا أحياهم الله في القبر لما أراده منهم فلا يسمى ما بعد تلك الحياة موتاً بالاضافة إليهم كيف وقد ورد في الحديث (أن المؤمن يرى منزله من النار أن لو عصى ومنزله في الجنة لما أطاع فيريد أن ينهض إليه فيقال له لم يأت أوان ذلك نم سعيداً نومة العروس، وليس النوم بموت فلا يذوقون إلا الموتة الأولى »[2].

ثم أورد بعد ذلك حجة عقلية للنافين وأجاب عنها فقال : « من قال أن[3] تعذيب الميت خارج عن المعقول لأنا إن قدرنا إمكانه في القبر لإعادة الروح فيه فلا

---

(1) انظر: شرح مختصر على بهجة الأنوار (48).

(2) انظر: مشارق أنوار العقول (272).

(3) كذا في المطبوع وصوابه كسر همزة إن لأنها بعد القول .

يمكن ذلك في كل ميت فإنا نشاهد من قتل فصلب بعد القتل مدة طويلة حتى تفنى أجزاؤه فلا نرى أنها حدثت حياة يدرك بها العذاب، وكذلك من أكلته السباع أو أحرق بالنار وذري في الرياح فإنا نعلم ضرورة أن أجزاءه تفرقت وحياته مع تفرق أجزائه تعذرت .

وأجيب عن الأول- وهو قولهم إنْ قدرنا إمكانه في القبر لإعادة الروح فيه فلا يمكن ذلك في كل ميت- بأنه يحتمل أن يخلق فيه حياة لا ندركها نحن .

وأجيب عن الثاني -وهو قولهم إنا نشاهد من قتل فصلب...- أنه مبني على أنه يشترط في الحياة وجود البنية بتمامها، ونحن لا نقول به لإمكان أن يخلق الله لكل جزؤ إنفرد حياة يحس بها ألم العذاب » [1].

(1) انظر: مشارق أنوار العقول بتصرف (274).

المطلب الأول: مساءلة الملكين

وبما أن الاباضية آمنوا بعذاب القبر ونعيمه كذلك أقروا بالملكين وبمساءلتهم وأن الأخبار قد جاءت بذلك وأن العقل لا يحيله قال الجيطالي : « سؤال الملكين وهما منكر ونكير وقد وردت بهما الأخبار وذلك ممكن في العقل إذ ليس يستدعى إلا إعادة الحياة إلى جزء من الأجزاء الذي به يفهم الخطاب ولا يدفع ذلك بما يشاهد من سكون أجزاء الميت وعدم سماعنا للسؤال ؛ فإن النائم ساكن بظاهره ويدرك في باطنه الآلام واللذات ما يحس تأثيره عند انتباهه من النوم، وكان يسمع رسول الله ﷺ كلام جبريل عليه السلام ويشاهده ومن حوله لا يسمعونه ولا يرونه ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاءه الله تعالى فإذا لم يخلق لهم السمع والرؤية لم يدركوه » [1].

وقد أورد الوارجلاني حديثاً في تسمية الملكين بمنكر ونكير [2].

(1) انظر: قناطير الخيرات (1/ 244) وانظر: منهاج الطالبين للشقصي (1/ 518).

(2) انظر: الدليل والبرهان (2/ 320). وقناطر الخيرات (3/ 525)

المطلب الثاني: محل عذاب القبر ونعيمه

أما عن كيفية عذاب القبر هل هو على الروح فقط أو على الروح والجسد فإن الجيطالي ذكر أقوالاً ولم يرجح شيئاً بل ر د العلم في ذلك إلى المولى تعالى فقال: « واختلفوا في كيفية عذاب القبر فقيل السؤال للروح دون الجسد وقيل يكون الروح في الجسد إلى الصدر، وقيل يكون الروح بين ا لكفن والجسد، وقيل يمكن أن يعاد إلى الجسد ويمكن أن يؤخر إلى البعث والله تعالى أعلم بما حكم على عباده » [1].

(1) المصدر السابق (3/ 527). وانظر: هيمان الزاد (4/ 350).

المطلب الثالث: تلاقي الأرواح

وعن مسألة تلاقي الأرواح قال الوارجلاني : « وعن ابن مسعود وابن عباس قالا: سبب في السماء بين المشرق والمغرب فأرواح الموتى وأرواح الأحياء إلى ذلك السبب » فتتعلق نفس الميت بنفس الحي، فإذا أذن لهذه الحية[1] بالانصراف إلى جسدها لتستكمل رزقها إلى فناء أجلها أمسكت النفس الميتة وأرسلت الأخرى إلى أجل مسمى أي إلى منتهى أجلها .

ومن كتاب عيون المعاني لابن عيسى[2] قال : يقبض عن تصرف الأرواح مع بقائها في الجسد فيمسك المقضي أجله بإزالة حقيقتها ويرسل الأخرى بإعادة تصرفها[3]، ابن جبير يقبض أرواح الأموات عند الموت وأرواح الأحياء عند النوم فيتعارفون ما شاء الله فيمسك أرواح الموتى ويرسل أرواح الأحياء »[4].

(1) أي النفس الحية .

(2) لم أجد له ترجمة.

(3) كذا في النص ولعل فيه سقط كلمة قال.

(4) انظر: قناطير الخيرات (3/ 521).

المطلب الرابع: مستقر الأرواح

وفي مسألة استقرار الأرواح بعد الموت يقول السالمي : « قال الباجوري وأما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية القبور على الصحيح وقيل عند آدم عليه السلام في سماء الدنيا لكن لا دائماً فلا ينافي أنها تسرح حيث شاءت، وأما أرواح الكفار ففي سجين في الأرض السابعة السفلى محبوسة ، وقيل أرواح السعداء بالجابية في الشام وقيل ببئر زمزم ، وأرواح الكفار ببئر برهوت في حضرموت التي هي مدينة في اليمن ا هـ . ولا دليل قطعي على شيء من هذه الأقوال أيضاً فالواجب التوقف »[1].

في هذا النص نرى أن السالمي يرى أن المسألة لم يرد فيها دليل صحيح صريح ويجب التوقف في المسألة .

وكذلك نرى الجيطالي أيضاً يحكي الخلاف في مسألة مستقر الأرواح بعد الموت ولا يجزم برأي فيقول: « واختلف مستقر الأرواح بعد الموت فقيل أرواح المسلمين في عليين وأرواح الكفار في سجين، وقيل أرواح المسلمين في بئر بالشام، وأرواح الكفار في وادي برهوت باليمن أو بحضرموت وفي الحديث « ما منكم من أحد إلا وهو يعرض على مقعده بالغداة والعشي »[2] وأظن أني وجدت في بعض الآثار أن الروح تحوم حول القبر والله أعلم »[3].

بهذا تكون الإباضية وافقت أهل السنة والجماعة في الإيمان بعذاب القبر ونعيمه، وأنها اعتمدت في ذلك على النصوص من القرآن والسنة، وهل العذاب دائم أو لا ؟ لا ذكر لهذه المسألة عندهم .

ولم يكن لهم رأي واضح في مسألة تلاقي الأرواح إلا نقل لبعض الآثار دون التعليق عليها .



(1) انظر: مشارق أنوار العقول (265). وقناطير الخيرات

(2) سبق تخريجه (45).

(3) انظر: قناطر الخيرات (3/ 528).

المبحث الخامس

الحياة البرزخية عند الشيعة الإثني عشرية

وفيـه مطلبـــان: -

المطلب الأول التعريـــف بالشيعة.

المطلب الثاني موقف الشيعة من الحياة البرزخيــة.

* *   * *   * *

أولاً: التعريف بالشيعة الإثني عشرية

هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا إما جليًّا أو خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده[1].

الأصول التي خالف فيها الإثنا عشرية منهج السلف :

1-الإمامة: وتكون بالنص؛ إذ يجب أن ينص الإمام السابق على الإمام اللاحق بالعين لا بالوصف، وأن الإمامة من الأمور الهامة التي لا يجوز أن يفارق النبي ﷺ الأمة ويتركها هملاً يرى كل واحد منهم رأياً، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه؛ ويستدلون على ذلك بأن النبي ﷺ قد نص على إمامة علي من بعده نصًّا ظاهراً يوم غدير خم[2]، ويزعمون أن عليًّا نص على ولديه الحسن والحسين، وهكذا كل إمام يعيِّن الإمام الذي يليه بوصية منه، ويسمونهم الأوصياء، ويزعمون أن الله ما وكّد على العباد في شيء مثلما وكَّد عليهم بالإقرار بالإمامة، وما جحد العباد شيئاً ما جحدوها، فهي عندهم أعظم أركان الإسلام، وهي أجلّ من النبوة والرسالة، ولذلك كفروا الصحابة الذين بايعوا الصديق رضي الله عنه، وألحقوا بهم التهم الباطلة من تحريف القرآن ونحو ذلك.

---

(1) وسموا بذلك: لأنهم اعتقدوا إمامة اثني عشر رجلاً يعينونهم بأسمائهم على الترتيب، وهم بعد رسول الله ﷺ: علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم ابنه الحسن الملقب بـ« الزكي » رضي الله عنه، ثم أخوه الحسين الملقب بـ«الشهيد» رضي الله عنه، ثم علي بن الحسين الملقب بـ« زين العابدين » رحمه الله، ثم محمد بن علي الملقب بـ« الباقر » رحمه الله، ثم جعفر بن محمد الملقب بـ« الصادق » رحمه الله، ثم موسى بن جعفر الملقب بـ« الكاظم » رحمه الله، ثم علي بن موسى الملقب بـ« الرضا » رحمه الله، ثم محمد بن علي الملقب بالجواد رحمه الله، ثم علي بن محمد الملقب بالنقي رحمه الله، ثم الحسن بن علي الملقب بـ« العسكري » رحمه الله، ثم محمد بن الحسن الملقب بـ« القائم » رحمه الله- وهو المزعوم لديهم بالمهدي المنتظر. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (198): وأصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للقفاري (1/ 105).

(2) خم: اسم موضع غدير بين مكة والمدينة على ثلاثة أميال من الجحفة . انظر : معجم البلدان للحموي (2/ 389).

2-العصمة: فيزعمون أن جميع الأئمة معصومون عن الخطأ والنسيان، وعن اقتراف جميع الذنوب صغائرها وكبائرها، وأنهم يعلمون الغيب، فالحلال ما حلله أئمتهم والحرام ما حرموه والدين ما شرعوه.

3-التقية: ويعدونها أصلاً من أصول الدين، ومن تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة، وهي واجبة لا يجوز رفعها حتى يخرج القائم، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله وعن دين الإمامية، وهي عندهم بمعنى: كتمان الحق وستر الاعتقاد عن المخالفين، اتقاءً للضرر في الدنيا أو في الدين.

4-الغَيْبة: يرون أن الزمان لا يخلو من حجة لله عقلاً وشرعاً، ويترتب على ذلك : أن الإمام الثاني عشر قد غاب في سردابه، وأن له غيبة صغرى وغيبة كبرى.

5-الرجعة: يعتقدون أن الحسن العسكري سيعود في آخر الزمان، عندما يأذن الله له بالخروج،وكان بعضهم يقف بعد صلاة المغرب بب اب السرد اب وقد قدموا مركباً، فيهتفون باسمه ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم، ثم ينصرفون إلى الليلة القابلة، ويدعون أن عودته تملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . ثم لم يكتف الشيعة بالقول إن معدومهم الغائب هو الذي سيرجع، بل قالوا أكثر من ذلك وهو أنه يرجع ويرجع الآخرين من الشيعة وأئمتهم وأعدائهم حسب زعمهم .

6-البراءة : فيتبرؤون من الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ، ويرمونهم بأقبح الصفات؛ لأنهم بزعمهم اغتصبوا الخلافة دون علي رضي الله عنه الذي هو أحق منهم بها، وكذلك يلعنون كثيراً من الصحابة لمبايعتهم للصديق رضي الله عنه ، وينالون من أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ويطعنون في عرضها [1].



(1) انظر: « الملل والنحل » (169)، والسنة والشيعة لإحسان إلهي ظهير (59) و « أصول مذهب الشيعة » (2/ 649)، و « دراسات عن الفرق » لأحمد جلي (179). ودراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية عبد القادر صوفي (19).

ثانياً: موقف الشيعة من الحياة البرزخية

من المعلوم أن الشيعة الاثني عشرية قد خالفوا أهل السنة في أبواب كثيرة حتى بلغت بهم تلك المخالفة إلى إحداث أشياء منكرة شنيعة ، كالقول بتحريف القرآن وقذف السيدة عائشة رضي الله عنها وسب كثير من الصحابة ﷺ أجمعين، ومع ذلك كله فإنهم قد وافقوا أهل السنة في مسألة الإيمان بالحياة البرزخية، وما يكون فيها من أهوال مستندين في ذلك إلى القرآن العظيم وسنة النبي ﷺ قال الطوسي [1]: « كل ما أخبر به النبي أو الإمام فاعتقاده واجب؛ كإخبارهم عن نبوة الأنبياء السابقين، والكتب المنزلة، ووجود الملائكة، وأحوال القبر وعذابه وثوابه، وسؤال منكر ونكير، والإحياء فيه، وأحوال القيامة وأهوالها، والنشور والحساب والميزان والصراط وإنطاق الجوارح، ووجود الجنة والنار، والحوض الذي يسقي منه أمير المؤمنين العطاش يوم القيامة، وشفاعة النبي والأئمة لأهل الكبائر من محبيه، إلى غير ذلك، بدليل أنه أخبر بذلك المعصومون » [2].

وقال المجلسي [3]: « اعلم أن الذي ظهر من الآيات الكثيرة والبراهين القاطعة، هو أن النفس باقية بعد الموت، إما معذبة إن كان ممن محض الكفر، أو منعمة إن كان ممن محض الإيمان، أو يلهى عنه إن كان من المستضعفين [4]، وترد إليه الحياة إما كاملاً

---

(1) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، الملقب عند الشيعة بشيخ الطائفة، له مصنفات م نها : الغيبة، تلخيص الشافي توفي سنة 460هـ، انظر: السير (18/ 334) والأعلام (6/ 48).

(2) انظر: « العقائد الجعفرية » للطوسي، ضمن « أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم » جعفر السبحاني (376). وبحار الأنوار للمجلسي (58/ 104)، وتصحيح الاعتقاد للمفيد (88).

(3) محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الأصفهاني. له مصنفات منها : بحار الأنوار، ومرآة العقول . انظر: الأعلام (6/ 48).

(4) المستضعفون: مصطلح عند الشيعة ويراد به: ضعفاء العقول مثل النساء العاجزات والبله وأمثالهم ومن لم يتم عليه الحجة ممن يموت في زمان الفترة ، أو كا ن في موضع لم يأت إليه خبر الحجة فهم المرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم فيرجى لهم النجاة من النار. بحار الأنوار (8/ 363).

وإما إلى بعض بدنه ... ويسأل بعضهم عن بعض العقائد وبعض الأعمال، ويثاب ويعاقب بحسب ذلك »[1] وقد ذكر آثاراً فيها أن المسألة لا تكون إلا لمن محض الكفر أو محض الإيمان وأما ما سوى ذلك فيترك [2].

ويلاحظ أن في قوله : « إما معذبة إن كان ممن محض الكفر، أو منعمة إن كان ممن محض الإيمان، أو يلهى عن إن كان من المستضعفين » إجمالٌ فصَّله قبله المفيد بقوله : « القول في أحوال المكلفين من رعايا الأئمة بعد الوفاة، أقول : إنهم أربع طبقات طبقة يحييهم الله ويسكنهم مع أوليائهم في الجنان، وطبقة يحيون ويلحقون بأئمتهم في محل الهوان، وطبقة لا يحيون بعد الموت حتى النشور و المآب . فأما الطبقة المنعمة فهم المتبصرون في المعارف ا لمتمحضرون للطاعات، وأما المعذبة فهم المعاندون للحق المسرفون في اقتراف السيئات، وأما الم شكوك في حياتهم وبقائهم مع الأموات فهم الفاسقون من أهل المعرفة والصلاة الذين اقترفوا الآثام على التحريم لها للشهوة دون العناد والاستحلال وسوفوا التوبة منها فاخترموا دون ذلك، فهؤلاء جائز من الله ﷻ اسمه رفع الموت عنهم لتعذيبهم في البرزخ على ما اكتسبوه من الأ جرام، وتطهيرهم بذلك منها قبل الحشر ليردوا القيامة على الأمان من نار جهنم ويدخلوا بطاعتهم الجنان، وجائز تأخير حياتهم إلى يوم الحساب لعقابهم هناك، أو العفو عنهم كما يشاء الله ﷻ ، وأمره في هذين القسمين مطوي عن العباد، وأما الطبقة الرابعة فهم المقصرون عن الغايةِ في المعارف عن غير عناد والمستضعفون من سائر الناس، وهذا القول على الشرح الذي أثبت هو مذهب نقلة الآثار من الإمامية وطريقه السمع وصحيح الأخبار، وليس لمتكلميهم من قبل مذهب مذكور »[3] ومعنى [أويلهى عنه إن كان

---

(1) انظر: « بحار الأنوار » (6/ 270)، و « المسائل السروية » المفيد (62).

(2) انظر: بحار الأنوار (6/ 260).

(3) انظر: « أوائل المقالات » (75).

من المستضعفين] عدم إثابتها وتعذيبها [1]. ويدخل فيمن محض الكفر في زعمهم أهل السنة والجماعة قال في البحار: « وأما النصاب من أهل القبلة فإنه يُخد لهم خداً إلى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة ثم بعد ذلك مصيرهم إلى الجحيم » [2].

وقد استدل الشيعة الإثنا عشرية على وجوب هذا الاعتقاد بأدلة من القرآن ومن السنة، رغم أنهم يقولون بأن القرآن محرف وزيد فيه ونقص، فهم لا يعتقدون في القرآن الموجود بين أيدي المسلمين، مخالفين في ذلك النصوص الشرعية الدالة على أن الله ﷻ قد تكفل بحفظه، وليس هذا محل عرض عقيدتهم في القرآن، بل المراد أنهم استدلوا بالقرآن في هذه المسألة مع قولهم بالتحريف [3]، ومن الآيات التي استدلوا بها:

1- قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [المؤمنون:٩٩-١٠٠].

والاستدلال عندهم في هذه الآية من وجهين:

الأول: أن الإنسان المذنب يرى حين الموت ما أُعدَّ له في مستقبل أمره من عذاب أليم، ولأجل ذلك يطلب من ملائكة الله أن يرجعوه إلى عالم الدنيا، حتى يتدارك ما فاته ويتلافى ما فرط، وإلى هذا يشير قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ﴾.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾. تصريح لا غموض فيه بوجود حياة متوسطة بين الموت والبعث، وإنما سميت برزخاً لكونها حائلاً بين الدنيا

---

(1) انظر: بحار الأنوار (6/ 256).

(2) انظر: المصدر السابق (6/ 286)، وقد ذكر المجلسي هذا ضمن أثر طويل عن أبي جعفر.

(3) انظر: « السنة والشيعة » إحسان ظهير (69)، و « أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية » (1/ 127).

والآخرة، ولا تتحقق الحيلولة إلا بأن يكون للإنسان واقعية في هذا الحد الفاصل؛ إذ لو كان الإنسان بين هاتين الفترتين معدوماً، لما صح أن يقال بين الحالتين برزخ، وهو حائل وفاصل بين الإنسان في الدنيا والإنسان في الآخرة [1].

2-قوله تعالى: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْ ۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾﴾ [غافر:٤٥].

فأخذوا من هذه الآية أن هناك عرضاً على النار ويكون قبل قيام الساعة، وإدخالاً لهم فيها ويكون عند قيام الساعة، والثاني أشد من الأول، فآل فرعون وإن ماتوا بالغرق، لكن موتهم ليس بمعنى فنائهم أصلاً، بل بمعنى خروج أرواحهم إلى عالم آخر، فقضي عليهم بسوء العذاب إلى يوم القيامة بالعرض على النار، والدخول فيها بعد قيامها، ولو لم يكن إحياء فلا معنى لتعذيب الجماد الفاقد للشعور بالعرض على النار [2].

3-قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾ [غافر:١١].

فالآية تدل عندهم على أنه مرت على الإنسان المحشور يوم القيامة إماتتان وإحياءان، فالإماتة الأولى هي الإماتة الناقلة للإنسان من الدنيا، والإحياء الأول هو الإحياء بعد الانتقال منها، والإماتة الثانية قبيل يوم القيامة عند نفخ الصور الأول، والإحياء الثاني عند نفخ الصور الثاني [3].



---

(1) انظر: «الحياة البرزخية» جعفر السبحاني (38)، و«تنبيهات حول المبدأ والمعاد» آية الله الميرزا حسن مُرواريد (243). ولوامع الحقائق في أصول العقائد للأشتياني (2/ 35).

(2) انظر: «الحياة البرزخية» (36). وبحار الأنوار (6/ 283).

(3) انظر: الحياة البرزخية (41).

المطلب الأول: مساءلة الملكين

يثبت الشيعة من أحوال البرزخ مساء لة الملكين على الصفة الواردة عند أهل السنة، وأنهما يسألان المؤمن والكافر فيتبين مآل كل منهما.

قال الصدوق[1] في « رسالة العقائد » : « اعتقادنا في المسألة في القبر أنها حق لا بد منها، فمن أجاب بالصواب فإذا بروح وريحان في قبره وجنة نعيم في الآخرة، ومن لم يأت بالصواب فله نزل من حميم في قبره وتصلية جحيم في الآخرة »[2].

قال الشيخ المفيد[3] معنوناً : « القول في نزول الملكين على أصحاب القبور ومساءلتهما عن الاعتقاد » وأقول : إن ذلك صحيح، وعليه إجماع الشيعة وأصحاب الحديث، وتفسير مجمله : أن الله تعالى يُنزل على من يريد تنعيمه بعد الموت ملكين اسمهما مبشر وبشير، فيسألانه عن ربه جلت عظمته وعن نبيه ووليه، فيجيبهما بالحق الذي فارق الدنيا على اعتقاده والصواب، ويكون الغرض في مساءلتهما استخراج العلامة بما يستحقه من النعيم، فيجدانها منه في الجواب .

ويُنزل جل جلاله على من يريد تعذيبه في البرزخ ملكين اسمهما ناكر ونكير فيوكلهما بعذابه، ويكون الغرض من مساءلتهما له استخراج علامة استحقاقه من العذاب بما يظهر من جوابه من التلجلج[4] عن الحق أو الخبر عن سوء الاعتقاد أو

---

(1) أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي، يلقب بالصدوق لأنه ادعى أن الإمام الحادي عشر راسله، وهو صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه. أحد الأصول الأربعة المعتمد عليها عند الشيعة . توفي سنة 381هـ. انظر: السير (16/ 303).

(2) انظر: « بحار الأنوار » (6/ 279).

(3) محمد بن محمد بن النعمان العكبري، الملقب بالمفيد، من مشايخ ورؤساء الشيعة، قال الخطيب : « كان من أئمة الضلال، هلك به خلق من الناس، إلى أن أراح الله المسلمين منه » . وله مؤلفات منها : أوائل المقالات، والأمالي. توفي سنة 413هـ، انظر: السير (17/ 344) والأعلام (7/ 21).

(4) التلجلج: الإختلاط . انظر: لسان العرب (12/ 239) ومعجم مقاييس اللغة (5/ 201).

إبلاسه وعجزه عن الجواب... وهذا هو مذهب حملة الأخبار من الإمامية » [1].

وقد ذكر المجلسي أن سبب تسمية ملكا الكافر ناكراً ونكيراً لأنه ينكر الحق وينكر ما يأتيان به ويكرهه، وسبب تسمية ملكا المؤمن مبشراً وبشيراً لأنهما يبشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب المقيم [2].

وليس ينزل الملكان إلا على حي ولا يسألان إلا من يفهم المسألة ويعرف معناها، وهذا يدل على أن الله تعالى يحي العبد بعد موته للمساءلة ويديم حياته بنعيم إن كان يستحقه أو بعذاب إن كان يستحقه [3].

وطريق مسألة الملكين الأموات بعد خروجه من الدنيا بالوفاة هو السمع، وطريق العلم برد الحياة إليهم عند المسألة هو العقل؛ إذ لا تصح مسألة الأموات واستخبار الجمادات، وإنما يحسن الكلام للحي العاقل لما يكلم به وتقريره وإلزامه بما يقدر عليه [4].

والمساءلة إنما تكون للمكلفين دون الأطفال والمجانين، واختلف في الأنبياء . قال المجلسي: « اعلم أن مقتضى قواعد العدلية وظواهر النصوص الماضية والآتية أنه إنما يسأل في القبر المكلفون الكاملون، لا الأطفال والمجانين والمستضعفين . وأما الأنبياء والأئمة لم نر فيه نصًّا صريحاً، فالأولى عدم التعرض لهم نفياً وإثباتاً، ولذا لم يتعرض له علماؤنا » [5].

---

(1) انظر: « أوائل المقالات » (76) و « الحياة البرزخية » (45).

(2) انظر: « بحار الأنوار » (6/ 280).

(3) المرجع السابق (6/ 280).

(4) المرجع السابق (6/ 281).

(5) انظر: « بحار الأنوار » (6/ 278).

المطلب الثاني: محل عذاب القبر ونعيمه

يذهب الشيعة الاثنا عشرية إلى أن محل عذاب القبر ونعيمه هو الروح فقط، حيث إنها تجعل في قالب تنعَّم فيه أو تعذب، أما الجسد فإنه يبلى في التراب ولكنه يعود عند النفخ في الصور، ليكون مع الروح في الآخرة إما للنعيم أو للجحيم.

قال المفيد : « جاءت الأخبار أن الروح إذا فارقت الجسد نعمت أو عذبت، والمراد أن الإنسان الذي هو الجوهر البسيط يسمى الروح وعليه الثواب والعقاب، وأما كيفية عذاب الكافر في قبره ونعيم المؤمن فيه، فإن الأثر أيضاً قد ورد بأن الله تعالى يجعل روح المؤمن في قالب مثل قالبه في الدنيا في جنة من جنانه ينعمه فيها إلى يوم الساعة؛ فإذا نفخ في الصور أنشئ جسده الذي بلي في التراب وتمزَّق، ثم أعاده إليه وحشره إلى الموقف وأمر به إلى جنة الخلد فلا يزال منعَّماً ببقاء الله ﷻ. غير أن جسده الذي يعاد فيه لا يكون على تركيبه في الدنيا، بل يعدل طباعة ويحسن صورته فلا يهرم مع تعديل الطباع، ولا يمسه نصب في الجنة ولا لغوب ، والكافر يجعل في قالب كقالبه في الدنيا في محل عذاب يعاقب به، ونار يعذب بها حتى الساعة، ثم ينشأ جسده الذي فارقه في القبر ويعاد إليه، ثم يعذب به في الآخرة عذاب الأبد، ويركب أيضاً جسده تركيباً لا يفنى معه »[1].

---

(1) انظر: بحار الأنوار (6/ 272)، « المسائل السروية » (63)، وتصحيح الاعتقاد للمفيد (91) والحياة البرزخية (65).

المطلب الثالث: عذاب القبر ونعيمه بين الانقطاع والدوام

لما أقر الشيعة الاثنا عشرية بالحياة البرزخية وما يكون فيها من نعيم أو عذاب، كان لا بد أن يقرروا مسألة ان قطاع ذلك أو دوامه؛ لأنه من لوازمه التي تسبق إلى الذهن.

والناظر في نصوص علمائهم في ذلك خاصةً المجلسي في « بحار الأنوار » ، يجد أن له في ذلك نصين يتعارض مفهوم ظاهر الأول مع منطوق الثاني. حيث إنه يفهم من نصٍّ ذكره أن عذاب القبر يرتفع عن بعض المؤمنين فقط لبعض الموجبات كأن يكون ممن لُقّن أو مات يوم الجمعة أو ليلتها ونحو ذلك، أما المشركون فلا يرتفع عنهم بل هو دائم لا ينقطع، وفي نص آخر صرَّح بأن المعذبين في القبور من المشركين ينقطع عنهم العذاب في بعض الأوقات .

أما النص الأول فإنه يقول فيه : « وقد يرتفعان عن بعض الم ؤمنين، كمن لقن كما سيأتي أو من مات في ليلة الجمعة أو يومها أو غير ذلك »[1].

أما النص الثاني فإنه يقول فيه ناقلاً عن الرضا رحمه الله:

« إن الله تبارك وتعالى يجمع أرواح المشركين تحت عين الشمس، فإذا ركدت الشمس عذب الله أرواح المشركين بركود الشمس ساعة، فإذا كان يوم ا لجمعة لا يكون للشمس ركود رفع الله عنهم العذاب، لفضل يوم الجمعة، فلا يكون للشمس ركود »[2].

فمن خلال النظر في النصين يمكن أن يجمع بينهما بأن يقال : إن بعض المؤمنين الذين وجب عليهم العذاب قد يرتفع عنهم فلا يعذبون ابتداءً، وأما المشركون

---

(1) انظر: « بحار الأنوار » (6/ 270).

(2) انظر: « بحار الأنوار » (58/ 52).

فإنهم في عذاب دائم لكنه ينقطع في يوم الجمعة عند ركود الشمس ساعةً؛ وذلك لفضل يوم الجمعة، ثم يعود عليهم ويبقى هكذا ما داموا في البرزخ.

المطلب الرابع: تلاقي الأرواح

يرى الشيعة الاثنا عشرية أن أرواح المؤمنين في البرزخ تتلاقى مع بعضها على صفة مخصوصة، وكذلك أرواح المشركين تتلاقى مع بعضها على صفة مخصوصة.

قال في « البحار » : « عن أبي جعفر عليه السلام : إن لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها، وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف، فإذا طلع الفجر هاجت من الجرق، فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض، تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف.

وإن لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفار، ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم، فإذا طلع الفجر هاجت إلى وادٍ باليمن يقال له بر هوت أشد حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون فإذا كان المساء عادوا إلى النار، فهم كذلك إلى يوم القيامة » [1].

(1) انظر: (6/ 290).

المطلب الخامس: مستقر الأرواح ما بعد الموت إلى البعث

إذا علمنا مما سبق أن الشيعة يثبتون الحياة البرزخية، وأن الروح تتعرض للنعيم أو العذاب، فيأتي سؤال مترتب على ذلك: وهو أين مستقر الروح حتى يتم عليها ذلك قبل البعث ؟

نجد أن نصوصهم تشير إلى أن الأرواح على قسمين : أرواح المؤمنين وأرواح الكفار، أما أرواح المؤمنين فإن مستقرها في الجنة، وأما أرواح الكفار فإن مستقرها في النار.

قال المجلسي في البحار : « عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عن أرواح المؤمنين؟ فقال : في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون: ربنا أقم لنا الساعة، وأنجز لنا ما وعدتنا وألحق آخرنا بأولنا » [1].

وسأله أيضاً عن أرواح المشركين فقال: « في النار يعذبون، يقولون ربنا لا تقم لنا الساعة، ولا تنجز لنا ما وعدتنا، ولا تلحق آخرنا بأولنا » [2].

تبين مما سبق أن الشيعة قد أقروا بالحياة البرزخية وما فيها من أمور، لكن مع ذلك لهم مخالفات وهي:

أولاً: ما يسأل عنه أولاً: حيث إن أول ما يسأل عنه في القبر هو حب الأئمة الاثني عشر، قال في بحار الأنوار: « قال النبي ﷺ : أول ما يسأل عنه العبد حبنا أهل البيت » [3]، فيسأله ملكان عن « من يعتقده من الأئمة واحداً بعد واحد، فإن لم يجب

---

(1) انظر: (6/ 269)، و « جامع الأخبار » (1/ 172).

(2) انظر: (6/ 270).

(3) انظر: (27/ 79).

عن واحد منهم يضربانه بعمود من نار يمتلئ قبره ناراً إلى يوم القيامة »[1].

وأما « إذا كان في حياته معتوداً بهم فإنه يستطيع الرد على أسئلتهم ويكون في رغد إلى يوم الحشر »[2].

ثانياً: قولهم بالرجعة: حيث إنهم يقولون برجعة الإمام الغائب في آخر الزمان، وسيرجع معه قوم من شيعته ليفرحوا بقيام دولته، وسيرجع معه أيضاً قوم من أعدائه لينالوا عقابهم، ويقولون أيضاً برجعة جميع الأئمة الذين ماتوا إلى الدنيا وينتقمون من أعدائهم .

ومبدأ الرجعة عندهم يشمل ثلاثة أصناف :

الأول: الأئمة الإثنا عشر.

الثاني: ولاة المسلمين الذين اغتصبوا الخلافة في نظرهم .

الثالث: عامة الناس ويخص منهم من محض الإ يمان محضاً وهم الشيعة، ومن محض الكفر مخضاً وهم بقية الناس إلا المستضعفين[3].

ولذا قالوا في تعريف الرجعة: إنها رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة وعودتهم إلى الحياة بعد الموت[4].

وهذه مقالة باطلة لأمور : منها :

1-أنها مخالفة لصريح نص القرآن ، قال تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ﴾ [المؤمنون: ٩٩ -١٠٠].

(1) انظر: « الاعتقادات » للمجلسي 95، نقلاً عن « أصول مذهب الشيعة للقفاري (2/ 632).

(2) انظر: « الإسلام عقيدة ودستور للحسيني 77 »، نقلاً عن المرجع السابق نفس الصفحة .

(3) انظر: « أصول مذهب الشيعة » (2/ 912).

(4) انظر: « أوائل المقالات » (77).

2-أن الجزاء إنما يكون يوم القيامة، أما الدنيا فليست محلاً لذلك.

3-لو ثبتت الرجعة لكان إرجاع الكفرة والمشركين والذين ادعوا الألوهية مع الله كفرعون وغيره أولى بالرجوع؛ إذ إن غصب الخلافة أو التعدي على آل البيت ليس بأعظم جرماً من الشرك بالله وادعاء الألوهية وقتل الأنبياء عليهم السلام بغير حق.

4-أن قولهم برجوع الأئمة وآل البيت فيه تعذيب لهم بالموت مرة أخرى، والموت أشد آلام الدنيا [1].

ثالثاً: أنه يوضع مع الميت في قبره تربة من تربة الحسين رضي الله عنه، لأنها بزعمهم أمان له، ولهذا عقد الحر العاملي باباً بعنوان : « باب استحباب وضع التربة الحسينية مع الميت في الحنوط والكفن وفي القبر » [2]. وهذه باطلة شرعاً، لأنه ليس في ذلك دليل صحيح يثبت ما ذكروه [3].

---

(1) انظر: « فرق معاصرة » للعواجي (1/ 222)، و « أصول مذهب الشيعة » (2/ 925).

(2) وسائل الشيعة (3/ 29).

(3) أصول مذهب الشيعة (2/ 631).

المبحث السادس

شبهات المنكرين لعذاب القبر والرد عليها

* * * * * *

تمسك من أنكر عذاب القبر بشبه سمعية وأخرى عقلية.

أولاً: شبههم من جهة السمع :

1-قوله تعالى حكاية عن الكافرين : ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا﴾ [غافر: ١١].

وتقرير ما قالوه في تعلقهم بهذه الشبهه « إنه لو كان في القبر إحياء لكان هناك ثلاث إحياءات

أ-إحياء الدنيا .

ب-إحياء القبر .

جـ- إحياء الحشر .

وهو خلاف ما نصت عليه الآية الكريمة »[1].

الجواب عن هذه الشبهه :

أن الإماتتين المذكورتين في الآية هما :

أ-الإماتة التي تكون بعد الحياة الدنيا .

ب-الإماتة التي تكون بعد الحياة في القبر .

وأن الإحياءين كذلك إحياء الدنيا وإحيا ء القبر، وترك إحياء الآخرة؛ لأنه مشاهد ومعاين فلا حاجة إلى ذكرها، أو المراد بالإحياءين في الآية إحياء القبر وإحياء الحشر، وخصا بالذكر دون إحياء الدنيا لأنهما اللذان تعقبهما معرفة ضرورية بالله تعالى واعترافاً بالذنوب قالوا ويقوي هذا المعنى قوله تعالى حكاية عن الكافرين : ﴿فَٱعۡتَرَفۡنَا

(1) انظر: شرح المقاصد (5/ 115)، مسائل الاعتقاد بين الكشاف والإنتصاف لجمال منصور (436).

﴿بِذُنُوبِنَا﴾ وعلى هذين التفسيرين ثبت الإحياء في القبر [1].

قال الرازي : « لو لم تثبت الحياة في القبر لزم ألا يحصل الموت إلا مرة واحدة، فكان إثبات الموت مرتين كذباً وهو خلاف لفظ القرآن . أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها، فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه ، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد على مادل عليه اللفظ مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته، ولا بعدمه فكان هذا أولى، على أنه من المحتمل أنهم ذكروا الحياتين وهي الحياة في الدنيا والحياة في القيامة، أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها » [2].

وفي ذكره للاحتمال الأخير نظر حيث إنه حكم على أن حياة القبر قليلة المدة مع أن الواقع خلاف ذلك، فالإنسان يحيا في الدنيا سنوات عدة ، ويمكث في قبره مئات السنين ، فمن كان في زمن النبي ﷺ وكان كافراً فلا شك أنه بقي في الحياة الدنيا عشرات السنين، لكنه في قبره مكث مئات السنين.

وفي قوله «قلة وجودها » يوهم أنه لا حياة في القبر وهو في أصل كلامه بصدد إثبات هذه الحياة.

ومال أبو السعود[3] في تفسيره : إلى أن الإحياءين ما في القبر وما عند البعث فيقول : « أرادوا بالإماتة الأولى ما بعد حياة الدنيا وبالثانية ما بعد حياة القبر،

---

(1) انظر: شرح المقاصد (5/ 115) وشرح المواقف (3/ 520) وأبكار الأفكار للآمدي (4/ 333).

(2) انظر: مفاتيح الغيب (14/ 41).

(3) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين ، كان حاضر الذهن، سريع البديهة ، وكان مهيباً. له مؤلفات منها : (تحفة الطلاب) في المناظرة، ورسالة في مسائل الوقف ، توفي سنة 982هـ، انظر: الأعلام (7/ 59).

وبالإحياءين ما في القبر وما عند البعث ،وهو الأنسب بحالهم » [1].

2-قوله تعالى : ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢].

وتقرير هذه الشبهة عندهم أنهم قالوا: إنه لو كان في القبر حياة لصح إسماعهم، وهو ما نفته الآية الكريمة [2].

الجواب عن هذه الشبهة :

أن الآية سيقت لتمثيل حال الكافرين بحال الموتى، وبيان عدم استجابتهم لنداء الحق، وإعراضهم عن داعي الهدى، وليست لبيان حال الموتى في القبور حتى يصلح الاحتجاج بها في هذا المقام . ولو أخذت هذه الآية على ظاهرها لنا قضت كثيراً من النصوص مثل قوله ﷺ : « إنه ليسمع قرع نعالهم [3]» وقوله في قتلى بدر « ما أنت بأسمع لما أقوله منهم » [4] [5].

قال ابن جرير: « يقول – تعالى ذكره – إن الله يعظ بكتابه وتنزيله من يشاء من خلقه حتى يتعظ به ويعتبر وينقاد للحق ويؤمن به، وما أنت يا محمد بمسمع من في القبور كتاب الله فتهديهم به إلى سبيل الرشاد، فكذلك لا تقدر أن تنفع بمواعظ كتاب الله وبينات حججه من كان ميت القلب من أح ياء عباده عن معرفة الله وفهم كتابه

---

(1) انظر: إرشاد العقل السليم (5/ 8).

(2) انظر: شرح المقاصد (5/ 115).

(3) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (باب الميت يسمع خفق النعال) من حديث أنس برقم (1273)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (2870).

(4) سيأتي تخريجه ص (141).

(5) انظر: مسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف (437) وأوجه الاتفاق والاختلاف بين الخوارج والمعتزلة في أهم القضايا العقدية لجمال فرج (257) وانظر: شرح المقاصد (5/ 116) وأبكار الأفكار للآمدي (4/ 341).

وتأويله وأوضح حججه » [1].

ويقول ابن كثير: « كما لا يسمع وينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى قبورهم وهم كفار بالهداية والدعوة إليها، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة لا حيلة لك فيهم، ولا نستطيع هدايتهم » [2].

3-قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[الدخان: ٥٦].

وتقرير هذه الشبهة عندهم: « أنه لو كان في القبر حياة فلا بد أن يعقبها موت إذ لا خلاف في إحياء الحشر ولكان لهم قبل دخول الجنة موتتان لا موتة واحدة وهذا مخالف لنص الآية » [3].

الجواب عن هذه الشبهة :

أن ذلك وارد في حق أهل الجنة أي لا يذوق أهل الجنة في الجنة الموت، فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم أهل الدنيا بالموت ، فلا دلالة في الآية على انتفاء موتة أخرى بعد المسألة وقبل دخول الجنة .

وعند ذلك فيحتمل أن يكون المراد من قوله : ﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ جنس الموت وإن كانت الصيغة صيغة الوحدان كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ والمراد به جنس الناس، وليس في ذلك ما يدل على انتفاء كثرة الموت في نفسه . فإثبات الواحد أو الاثنين حينئذ لا ينفي وجود الثاني أو الثالث [4].

---

(1) انظر: جامع البيان (19/ 359).

(2) انظر: تفسير القرآن العظيم (6/ 543)، وانظر: تفسير القرطبي (14/ 296) وإرشاد العقل السليم (4/ 480).

(3) انظر: شرح المقاصد (5/ 114)، و شرح المواقف (3/ 521).

(4) أنظر: أبكار الأفكار (4/ 340)، شرح المقاصد (5/ 115) وشرح المواقف (3/ 521).

ثانياً: شبههم من جهة العقل :

وأما من جهة العقل فقد تمسك هؤلاء المنكرون بشبهة ، وهذه الشبهة التي أوردها المنكرون لعذاب القبر جالت في خاطر عمر بن الخطاب ﷺ ، ودفعته إلى مسألة النبي ﷺ حينما سمعه يخاطب صرعى بدر بعد أيام من مصرعهم قائلاً : ما تكلّم من أجساد لا أرواح لها؟ فأجابه ﷺ : « والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم »[1].

وحاصل ذلك يتلخص في شبهتين :

1-أن اللذة والألم والمسألة والتكلم ونحو ذلك لا تتصور بدون العلم والحياة، ولا حياة مع فساد البنية وبطلان المزاج، ومن هنا تصبح هذه الأمور من المحالات العقلية[2].

2-أن تعذيب الميت أمر يأباه الحس وترفضه المشاهدة وقد ذكروا لذلك صوراً :

أ-إنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة يضربون الموتى بمطارق من حديد، ولا نجد فيه حيات ولا ثعابين ولا نيران ولا غير ذلك مما ذكر .

ب-إنا نرى الميت والمقتول والمصلوب يبقى على حاله ساكناً من غير أن يتحرك، ودون أن يبدو عليه أثر لذة أو ألم، وقد يدفن في لحد ضيق أو صندوق لا يتصور جلوسه فيه.

جـ-أن هناك من افترسته السباع ونهشته الطيور، وتفرقت أجزاؤه في بطونها وحواصلها وهناك من أحرق حتى صار رماداً ثم ذري في الهواء شمالاً وجنوباً وقبولاً ودبوراً، فلا يكون لهؤلاء قبر يتم سؤالهم فيه وعذابهم أو تنعيمهم[3].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب المغازي (باب قتل أبي جهل) برقم (3757) ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها برقم (2874).

(2) انظر: شرح المقاصد (5/ 116) ومسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف (437).

(3) انظر: شرح المقاصد (5/ 116)، وشرح المواقف (3/ 521) والتذكرة (1/ 373)، والروح (235)، =⇦

هذه شبهاتهم من جهة العقل وكلها تدور حول إنكار هم لقدرة العظيم القدير تبارك وتعالى.

الجواب على ذلك:

أجاب أهل العلم عن هذه الشبه بجوابين أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي :

أ-أما الإجمالي : فقالوا فيه : إن ما ذكره المنكرون لا يعدو أن يكون مجرد احتمالات واستبعادا ت مجردة لا تستند إلى أدلة يقينية بل مردها إلى ق انون العادة، وذلك لا يخرجها عن دائرة الامكان، بل إن مثلها مثل خوارق العادات بالنسبة لشمول قدرة الله تعالى وعمومها [1].

ونصوص الكتاب والسنة تضافرت على ثبوت نعيم القبر وعذابه وحيث أخبرنا الله تعالى ورسوله ﷺ بشيء سيوجد فهو ممكن وواقع لا محالة يقول القرطبي : « إن الذي رووه هم الذين جاؤوا بالصلوات الخمس، وليس لنا طريق إلا ما نقلوه لنا من ذلك » [2].

ب-أما الجواب التفصيلي فبيانه كالآتي :

1-قولهم: باشتراط البِنْية للحياة مردود ؛لأنه ليس بلازم اشتراط هذا الشرط لقيام الحياة بالميت،ولو سلم أن البنية شرط للحياة فيجوز أن يبقى من الأجزاء قدر ما يصلح بِنيه، وعليه فلا مانع أن يرد الله تعالى الحياة إلى كل جزء من البدن، أوالى أجزاء مخصوصة منه فيسأل ويعذب، وإن كان ذلك مستوراً عنا، وغايته أنه من الخوارق للعادة وهي غير ممتنعة في مقدور الله تعالى.

= ومسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف (437).

(1) انظر: شرح المقاصد (5/ 116)، ومسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف (438).

(2) انظر: التذكرة (1/ 375).

على أنه قد يقال التعذيب والمسألة يجوز أن يكونا للروح الذي هو جسم لطيف [1]. وهذا على سبيل التنزل للخصم وإلا فقد سبق أن العذاب يكون له تعلق بالبدن.

أما ما ذكر من أن الحس يأباه ويرفضه فيقال:

إن الله تعالى جعل أمر الآخرة و ما كان متصلا بها غيبا، وحجبها عن إدراك المكلفين في هذه الدار وذلك من كمال حكمته، وليتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم . فأحوال المقابر وأهلها على خلاف عادات أهل الدنيا في حياتهم، فليس تنقاس أحوال الآخرة على أحوال الدنيا،وهذا مالا خلاف فيه، ولولا أخبر الصادق بذلك لم نعلم شيئا مما هنالك. ونحن نرى في الواقع النائمين في فراش واحد، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه، وهذا روحه في العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه،وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر، فأمر البرزخ أعجب من ذلك [2].

وأما ذكروه من صور في ذلك فيقال : إنا نؤمن بذلك لإخبار الرسول ﷺ المعصوم عن الكذب في ذلك، ولله تعالى أن يفعل ما يشاء من عقاب أو نعيم، ويصرف أبصارنا عن جميع ذلك بل يغيّبه عنا.

وعدم مشاهدتنا لذلك لا يعني عدم وقوعه للميت وجريانه عليه؛ فإنه ليس مستحيلاً على الله ﷻ أن يعيد إلى الميت نوعاً من الحياة بقدر ما يفهم السؤال ويرد الجواب ونحن لا نرى أثرها عليه بحيث يحس هو ولا نحس ويرى هو ولا نرى.

كما لا يمتنع على من هو على كل شيء قدير أن يجعل للروح اتصالاً في حق من تفرقت أجزاؤه بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها ويكون لها شعور بنوع الألم أو اللذة.

---

(1) انظر: أبكار الأفكار (4/ 339)، وشرح المقاصد (5/ 116)، ومسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف (438).

(2) أنظر: التذكرة (1/ 371) والروح (240).

ولا يبعد أن ترد الحياة إلى المصلوب ونحن لا نشعر به ، كما أنا نحسب المغمى عليه ميتاً، وكذا صاحب السكته فيسأل ويعذب ، ويكون ذلك خفياً عنا مستوراً منا، ولا بُعد فيه، كما لا بُعد في رؤية النبي ﷺ جبريل وهو بين أظهر أ صحابه مع ستره عنهم[1].

قال ابن حجر مشيراً إلى أن عدم مشاهدة ذلك قد يكون خشية عدم التدافن « والظاهر أن الله تعالى صرف أبصار العباد وأسماعهم عن مشاهدة ذلك وستره عنهم إبقاء عليهم لئلا يتدافنوا، وليست للجوارح الدنيوية قدرة على إدراك أمور الملكوت إلا من شاء الله. وقد ثبتت الأحاديث بما ذهب إليه الجمهور من أن الميت تختلف أضلاعه لضمة القبر، وأن منهم من يضرب بالمطرقة »[2].

(1) انظر: التذكرة (1/ 376)، أبكار الأفكار (4/ 339). ومسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف (438)، وأوجه الاتفاق والاختلاف بين الخوارج والمعتزلة في أهم القضايا العقدية (258).

(2) انظر: فتح الباري (3/ 301).



الفصل الثاني

الفصل الثاني

الحياة البرزخية عند الفرق المنتسبة للإسلام

وفيه خمسة مباحث: -

- المبحث الأول الحياة البرزخية عند الإسماعيلية.
- المبحث الثاني الحياة البرزخية عند النصيرية.
- المبحث الثالث الحياة البرزخية عند الدروز.
- المبحث الرابع الحياة البرزخية عند البهائية.
- المبحث الخامس الحياة البرزخية عند القاديانية.
- المبحث السادس التناسخ وبيان بطلانه.

* * * * * *

تمهيـــــــد

سيكون الحديث في هذا الفصل عن فرق يصدق عليها جميعاً لقب (الباطنية)، لذا كان من المناسب الكلام عن الباطنية من حيث التعريف والنشأة وسبب التسمية .

أولاً: تعريف الباطنية لغة واصطلاحاً :

الباطنية في اللغة: مأخوذة من الباطن؛ وهو داخل كل شيء، عكس الظاهر . والبطن من كل شيء جوفه، يقال: بَطَنَ الشيءُ بُطُوناً إذا خفي[1] .

وفي الاصطلاح: اصطلاح عام يطلق على جمع من الطوائف المتعددة والمذاهب المتشعبة، وبينها قاسم مشترك هو الاعتقاد بالظاهر والباطن، وتأويل النصوص الظاهرة إلى معانٍ باطنية .

وعليه فالباطنية ليست فرقة واحدة، وإنما هي وصف مشترك لفرق عدة .

ومن خلال التعريف يظهر سبب تسميتهم بالباطنية وهو زعمهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأن الخواص هم الذين ينظرون إلى بواطن النصوص ويأخذون بها، أما الجهال الأغبياء- على حد تعبيرهم- فهم الذين يقتصرون على الظواهر، ويغفلون عن النظر في البواطن[2] .

يقول الشهرستاني: « وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً »[3]. وقيل : إنما سموا باطنية لكونهم يكتمون معتقداتهم عن الناس. فالباطني هو الذي يكتم اعتقاده ، فلا يظهره إلا لمن يثق به.

---

(1) انظر: لسان العرب (1/ 434) والقاموس المحيط (4/ 185).

(2) انظر: فضائح الباطنية (21) مذاهب الإسلاميين بدوي (751) وأصول الإسماعيلية د / السلومي (1/ 222).

(3) انظر: الملل والنحل (228).

إلا أن المشهور في سبب التسمية والذي عليه عامة الأئمة المتقدمين هو الأول[1].

ثانياً: أصول الباطنية ونشأتها:

أما عن أصل مصدر الباطنية ، فقد اخ تلف علماء الفرق ومؤرخوها في ذلك فقيل: إن واضعيها كانوا من أبناء المجوس وإليه ذهب البغدادي حيث قال : « وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس ... ويؤكد ما قلناه من ميل الباطنية إلى دين المجوس أنا لا نجد على ظهر الأرض مجوسياً إلا وهو موادٌّ لهم »[2].

وقال بعضهم : إن أصول الباطنية يرجع إلى قوم من الفلاسفة والملاحدة والمجوس واليهود الذين تطابقوا على بغض الإسلام وبغض نبيه ﷺ[3].

والحقيقة أنه لا تعارض بين هذين القولين؛ لأن الجميع ممن جمعهم الحقد على الإسلام، والعداء لأهله. وأما عن بداية ظهورها فقد اختلفت كلمة العلماء في تحديد ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه كان سنة 250هـ، يقول محمد بن الحسن الديلمي: « اعلم أن ابتداء وضع مذهب الباطنية- سلط الله عليهم طوفان نوح ، وريح عاد، وحجارة لوط، وصاعقة ثمود- كان في سنة خمسين ومائتين من الهجرة »[4].

ويرى البغدادي وغيره أن دعوة الباطنية ظهرت في أيام الخليفة العباسي المأمون

---

(1) انظر: المصادر السابقة. والفرق بين الفرق البغدادي (281) والعقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها د / صابر طعيمة (11).

(2) انظر: الفرق بين الفرق (284- 286).

(3) انظر: بيان مذهب الباطنية وبطلانه الديلمي (3) والحركات الباطنية في العالم الإسلامي د / الخطيب (20).

(4) انظر: بيان مذهب الباطنية وبطلانه (3).

التي كانت خلافته ما بين سنة 197هـ و 218هـ[1].

ولما كان الخلاف قائماً في تحديد ظهور هذا المبدأ، فمن المستحيل تحديد سنة بعينها لظهور حركة الباطنية لا سيما وأنها ليست فرقة واحدة بعينها، وإنما هي فرق ومذاهب شتى يجمعها منطلق الاعتقاد بالظاهر والباطن، كما أنها مع ذلك مذهب خفي اتخذ مؤسسوه السرية والكتمان وسيلة من وسائل الحفاظ على حياة دعاتها وما يدعون إليه. ولا ريب أنه لما انتشر الإسلام وعزّ أهله، وانطفأت نار المجوس، وكسر صليب النصارى، وهُدّم طاغوت الوثنية، ونُكِّس لواء اليهودية، حينها بدأ أتباع مذهب الباطنية في التخطيط لإقامة مذهبهم، بعدما أكل الحسد قلوبهم، وفطَّر الغيظ أكبادهم[2].

ولما كانت الباطنية فرق شتى ، فسيكون الحديث عن خمس فرق، وبيان موقفها من مصير النفس بعد الموت وحياة البرزخ، وهذه الفرق هي:

1-الإسماعيلية .
2-الدروز .
3-النصيرية .
4-البهائية .
5-القاديانية .

---

(1) انظر: الفرق بين الفرق (284)، التبصير في الدين الاسفراييني (83).

(2) انظر: أصول الإسماعيلية (1/ 224) وفرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام د/ العواجي (1/ 277).

المبحث الأول

الحياة البرزخية عند الإسماعيلية

وفيـــه ثلاثـــة مطالـــب: -

المطلب الأول التعريـــــف بالإسماعيلية.

المطلب الثاني موقف الإسماعيلية من الحياة البرزخيـــة.

المطلب الثالث موقف الإسماعيلية من الحياة الأخرويـــة.

* *   * *   * *

المطلب الأول: التعريف بالإسماعيلية

هم الذين قالوا بإمامة إسماعيل بن جعفر بعد موت أبيه، وادعوا أن أباه جعفراً أشار إليه في حياته و دل الشيعة عليه، ثم قالوا بإمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر من بعده، وأنكروا سائر ولد جعفر.

حيث إنهم بعد وفاة إسماعيل بن جعفر انقسموا قسمين :

أولاً : فرقة منتظرة لإسماعيل بن جعفر ، مع أن أهل التاريخ اتفقوا على أنه توفي في حياة أبيه .

ثانياً: فرقة قالت أن الإمام بعد جعفر هو سبطه محمد بن إسماعيل بن جعفر، حيث إن جعفراً نصّب ابنه إسماعيل للإمامة بعده، فلما مات إسماعيل في حياة أبيه علمنا أنه إنما نصّب ابنه إسماعيل للدلالة على إمامة ابنه محمد بن إسماعيل . وإلى هذا مالت الإسماعيلية من الباطنية [1].

جملة معتقدات الإسماعيلية :

أولاً: في الألوهية : فالتوحيد لديهم هو النفي المطلق للصفات عن الله تعالى، بل وإنكار أي صفة لله سبحانه، فنفوا عن الله تعالى جميع أسمائه وصفاته، حتى نفوا عنه صفة الوجود؛ زعماً منهم أنه كمال وتنزيه له تعالى عن الحوادث، ولذلك جعلوا أسماء الله وصفاته الواردة في الشرع أسماء وصفات لشيء يسمونه « العقل الكلي والسابق » لأنها لا تليق به تعالى، بل تليق بالعقل الكلي، وجعلوه هو الواسطة في خلق الأشياء، فهو لديهم الصورة الخارجية لله تعالى، ويعتقدون نظرية « المثل والممثول »، أي : إن هناك حدوداً روحانية في السماء، يمثّلها على الأرض حدود جسمانية، ولذلك قالوا : إن

---

(1) وقد انبثقت من الإسماعيلية سبع طوائف مشهورة كلها تنتمي إليها :

1-القرامطية . 2-الفاطمية 3-الحشاشون 4-إسماعيلية الشام 5-البهرة 6-الأغاخانية 7-الواقفة.انظر: الفرق بين الفِرق (62) وأصول الإسماعيلية للسلومي (2/ 351).

« العقل الكلي » في العالم العلوي يقابله « الإمام الإسماعيلي » في العالم الجسماني ، فزعموا أن صفات العقل الكلي كلها هي صفات للإمام، لأنه « مثل » للعقل الكلي، فالإمام عندهم ه و الواحد الأحد الفرد الصمد المنتقم الجبار ... إلى آخر أسمائه تعالى وصفاته التي أطلقوها على أئمتهم .

ثانياً: في النبوات: فيعتقدون أن النبوة فيض، والله تعالى ليس هو مرسل الوحي إلى الأنبياء وإنما العقل الفعال « السابق » ، والنبي عندهم شخص فاضت عليه من السابق « العلة » قوة قدسية بواسطة التالي « المعلول » ، ويزعمون أن هذه القوة الفائضة على النبي لا تكون كاملة في بدء حلولها، وإنما تكتمل بعد انتقالها من الرسول المسمى بـ « الناطق » إلى الإمام المسمى بـ « الصامت » فالإمامة مكملة للنبوة عندهم، ويزعمون أن لكل نبي مدة محدودة، فإذا انصرمت مدته بعث الله نبياً آخر وهكذا، وأن لكل نبي سوساً وأن هذا السوس هو الباب إلى علم النبي في حياته والوحي له بعد مماته .

ثالثاً: في الإمامة: كما سبق في تقريرهم لنظرية « المثل والممثول » جعلوا للعقل الكلي ممثلاً أرضياً تنطبق عليه وتنصرف إل يه سائراً أسماء الله وصفاته، التي هي في الأصل أسماء الله تعالى وصفاته ، وقد طبقوا ذلك أولاً على علي رضي الله عنه ، فأسبغوا عليه صفات الألوهية، فهو عندهم رب العرش العظيم ، ثم أسبغوا هذه الصفات على أئمتهم، فالإمام الإسماعيلي هو الواحد الأحد القهاء المنتقم الغفار العزيز القادر .

رابعاً : في التكاليف الشرعية : للعبادات عندهم جانبان جانب علمي وآخر عملي، أو ظاهر وباطن، فمن عمل بالباطن وترك الظاهر فهو كافر، وكذا العكس.

والعبادات العملية هي القيام بأداء الأركان من صلاة وحج وزكاة وصيام، لكن هذه العبادات لا تقبل وحدها مطلقاً، بل ترد على فاعلها ولا يرجى قبولها إلا إذا انضم إليها الجانب العلمي الذي يقوم على أساس أن للقرآن ظاهراً وباطناً؛ وهو الذي حدا بهم إلى عدم الأخذ بالنصوص المتعلقة بالتكاليف الشرعية على ظاهرها، دون

تأويلاتهم الباطنية لها؛ إذ الظاهر عندهم وهو هذه العبادات العملية من طهارة وإقامة صلاة وإيتاء زكاة ونحوها ، لا يكفي عندهم بل لابد من الإيمان بعلم الباطن المتلقى من الإمام وهو علم لدني يختص به [1].

---

(1) انظر: الفرق بين الفرق (62)، و طائفة الإسماعيلية لمحمد كامل حسين (147)، وأصول الإسماعيلية للسلومي (2/ 403)، و دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة الباطنية لعبد القادر صوفي (100).

المطلب الثاني: موقف الإسماعيلية من الحياة البرزخية

إن مسائل الغيب من الأمور التي يجب الإيمان بها والتسليم لها دون البحث عن حقائقها التي هي عليها. ولكن الإسماعيلية أنكرت ذلك وأخذت تلوي النصوص الشرعية وفق ما تمليه عليهم أهوائهم، فجاءت بمفاهيم- عن المبدأ والمعاد ويوم القيامة وعذاب القبر ونعيمه والجنة والنار وغير ذلك مما جاء من عقائد غيبية- تخالف ما جاء به الدين وما عليه الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة .

ولما كانت الإسماعيلية من الفرق الباطنية فلا عجب من أن تجعل التأويل أساساً في المذهب، فالتأويل في المفهوم الإسماعيلي يختلف تمام الاختلاف عن التفسير كما تفهمه عامة الفرق الإسلامية الأخرى ؛ لأن التفسير يقصد به شرح أو ترجمة المعنى لكل كلمة أو جملة عامة لا يفهم معناها.

أما التأويل عندهم فيقصد به باطن المعنى أو رموزه وإشاراته، أو الجوهر الخفي وراء الكلمة التي لا تدل عليه.

لذلك لا نستغرب إذا وجدنا أن المذهب الإسماعيلي يخص الناطق (النبي) بالتفسير الظاهر، ويعطي حق التأويل الباطن للإمام؛ لأن الناطق حسب أصول المذهب الإسماعيلي يمثل الشريعة والأحكام والفقه والقانون الظاهر، أما الإمام فتجسد فيه الحقيقة والتأويل والفلسفة الباطنية ، باعتبار أن القرآن أنزل على محمد ﷺ بلفظه ومعناه الظاهر للناس فهو إذاً صاحب التنزيل للقرآن، أما أسرار القرآن التأويلية الباطنية، وإظهار معاني الرموز والإشارات فقد خص بها علي والأئمة من بعده إلى يوم الدين [1].

فإذا كانت الإسماعيلية تقول بالتأويل فقد أولت ما يتعلق بالبرزخ من ثواب وعقاب ومنكر ونكير وأتوا بمعاني ومدلولات تخالف ما عليه المسلمون ، كما أنهم

(1) انظر: الحركات الباطنية في الإسلام مصطفى غالب (93)، و أصول الإسماعيلية د/ السلومي(1/ 228).

قالوا بتناسخ الأرواح وانتقال الروح بعد الموت إلى إنسان آخر أو إلى حيوان أو نبات، وهذا هو ما ذهب إليه أكثر العلماء من أن الإسماعيلية تؤمن بالتناسخ وتنكر القيامة .
وممن أكد ذلك عنهم أبو حامد الغزالي حيث يقول: « واتفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة، والنطفة من إنسان وتولد النبات، وتولد الحيوانات لا يتصرم أبد الدهر، وأن السموات والأرض لا يتصور انعدام أجسامها، وأولوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغير للأمر .... أما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن قالوا : معنى المعاد عود كل شيء إلى أصله، والإنسان متركب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه وهو جسده فمتركب من الأخلاط الأربعة : بالصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحل الجسد ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية، أما الصفراء فتصير ناراً، وتصير السوداء تراباً، ويصير الدم هواء، ويصير البلغم ماء، وذلك هو معاد الجسم.

وأما الروحاني وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فإنها إن صفيت بالمواظبة على العبادات وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة. اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتسعد بالعود إلى وطنها الأصلي ولذلك سمي رجوعاً فقيل : ﴿ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨﴾ [الفجر: ٢٨]. وهي الجنة ....فأما النفوس المنكوسه المغمورة في عالم الطبيعة المعرضة عن رشدها من الأئمة المعصومين فإنما تبقى أبد الدهر في النار على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تناسخها الأبدان ، فلا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام فلا تفارق جسداً إلا ويتلقاها آخر فهذا مذهبهم في المعاد، وهو بعينه مذهب الفلاسفة »[1].

(1) انظر: فضائح الباطنية (49- 51) وانظر: بيان مذهب الباطنية وبطلانه الديلمي (7) والحركات الباطنية =

يتبين من كلام الغزالي أن الإنسان عند الإسماعيلية مركب من جسم وروح، وأن الجسم متركب من أشياء أربعة يتحلل إليها عند موته، وأن الروح إن كانت مستقيمة ملازمة للعبادة مجتنبة للشهوات والمعاصي متلقية للعلوم عن الأئمة فإنها تسعد بالعود إلى وطنها الأصلي، وإن كانت على خلاف ذلك فتبقى في العالم الجسماني تتناسخ من بدن إلى بدن معرضه للآلام والأوجاع.

إلا أن بعض [1]الباحثين قد جزم بعدم إيمان الإسماعيلية بالتناسخ معتمدين في ذلك على كتب بعض الدعاة الإسماعيليين مثل الكرماني والمؤيد في الدين اللذين أنكرا التناسخ عن الإسماعيلية في عصر الدولة العبيدية، وهو بالنسبة إليهم دور الظهور للأئمة الإسماعيليين، فلا غرابة إذن أن ينكروا ما أنكروه تقية وخوفاً من ثورة الناس على أئمتهم.

لذلك عمد الدعاة الإسماعيلية في مصر إلى إخفاء أكثر عقائدهم السرية عن الناس، ولم يظهروا منها إلا ما كان هيناً رفيقاً بحال عامة الناس، وإلا فمن يطلع على الكتب الإسماعيلية التي كتبت في دور الستر يجد أن الإسماعيلية قالت بالتناسخ وأنكرت البعث والجنة والنار [2].

كما أن نظرية الدور التي تعتقدها الإسماعيلية يمكن أن يؤخذ منها إيمانهم بالتناسخ حيث إن الإسماعيلية تؤمن بوجود دورات متعاقبة لهذا العالم في كل دور نبي ناطق ووصي وأئمة ستة فإذا جاء السابع افتتح دوراً جديداً، وصار ناطقاً ، فالحياة تتجدد، وهي مقسمة إلى فترات ست، وعلى رأس كل فترة نبي، وبين كل نبي وآخر أئمة يخلفون النبي في شؤون دينهم، وأن ما يحدث في فترة من هذه الفترات يحدث ما

=

في العالم الإسلامي للخطيب (111).

(1) انظر: مذاهب الإسلاميين بدوي (1051) وطائفة الإسماعيلية كامل حسين (171) وانظر: أيضاً الينابيع السجستاني (9).

(2) انظر: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (111- 112).

يشبهه تماماً في الفترات الأخرى ، فما حدث في عصر آدم عليه السلام هو نفس ما حدث في عصر إبراهيم وفي عصر نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ، ولذلك كانت صفات هؤلاء الأنبياء واحدة بحيث تستطيع أن تقول مثلاً : إن موسى هو آدم عصره، وهو نوح عصره، وعيسى عصره، وأن الأئمة الذين خلفوا الأنبياء في مرتبة واحدة أيضاً وصفات واحدة، ونتيجة ذلك أن إمام العصر هو وارث الأنبياء جميعاً ، وكل من سبقه من الأئمة، فهو صاحب كل صفات الأنبياء والأئمة السابقين[1] .

فمن هذه النظرية يظهر قولهم بالتناسخ وعليه فقد جعلت الأنبياء شخصاً واحد وكذلك الأئمة يظهرون في كل دور بنفس ظهورهم في الدور الذي سبقه، أي بمعنى آخر تفنى أجسامهم وتبقى أرواحهم تتعاقب على أجسام أخرى، وهذا بعينه مذهب التناسخ[2] .

ولكي نؤكد القول بأن الإسماعيلية في كتبهم السرية قد قالوا بالتناسخ، فهذه نصوص من رسالة لأحد دعاتهم وفيها : « إن أهل الحق على ضربين أحدهما : أهل المعارف الحقيقية، والعلوم الإلهية، والأعمال الصالحة، والموالاة لجميع الأئمة من ناطق الدور ووصيه إلى إمام الزمان وحدوده، وهؤلاء هم الذين يكونون عند مفارقتهم لكثافتهم -أي لأجسامهم-، الأعضاء الرئيسية من ذلك الهيكل النوراني الذي هو هيكل الأمام، وعلى قدر مبلغ كل واحد منهم في العلم والمعرفة والولاء يكون علوه في ذلك الهيكل النوراني، ويتلوهم أهل الولاء المحض، والأعمال الصالحة في ذلك الهيكل، فيكون كل واحد منهم في موضعه الذي يستحقه، وهذه لطائفهم دون كثائفهم، فأما كثائفهم فتكون محفوظة في أعز عز ، وأحرز حرز، وذلك أنها تعود إلى السحيق بعد مفارقتهم لطائفهم، ثم إلى المزاج والممتزج، ثم تعود إلى الأرض أمطارا،

---

(1) انظر: الحركات الباطنية للخطيب (98، 112) وطائفة الإسماعيلية محمد كامل حسين (168) ودراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين جلي (281).

(2) انظر: الحركات الباطنية للخطيب (112) والإسماعيلية أصولها وتطورها محمد عمر (206).

ثم تلطف إلى أن تحلل بخارا، وتصعد إلى فلك البروج في أماكنها، وينحدر ذلك من البروج إلى الأرض، ثم يصير تراباً سحيقا، ثم تر تقي إلى أن تصير في القامة الألفية انسانا، وذلك الصاعد الكائن خلفاً للمنحدر ... وعند كمال هذه الأشخاص وبلوغها الحلم تدعى فتجيب ويؤخذ عليها العهد الكريم، وترتقي في الرتب الدينية والمعارف الحقيقة شيئا بعد شيء من غير أن يدخلها شك ولا يعرض لها شبهة، بل تكون جاري ة في مضمار الصعود، إلى أن تبلغ مالها أن تبغله، وهو مبلغها الذي بلغته في أول وهلة عند كونها وظهورها بالجثة الإبداعية، فالباب يعود بابا، والحجة يعود حجة، وداعي البلاغ يعود داعي بلاغ ... ولا يزالون كذلك كلما صفت نفس وصعدت إلى عالم الصفا، انبعث في جسمها المتخل ف نفس أخرى بتدبير المتدبرات ونظر من العناية الإلهية. أما الضرب الثاني: فهم أهل الولاء المتعلقون بشيء من العلوم الدينية والحكم الإلهية.... وأجسام هؤلاء لا بلوغ لها إلى مبالغ أجسام أهل الضرب الأول، بل تبقى مرتهنة بتلك الأفعال القبيحة التي تعدت إليها، وأقدمت عليها من غير حلها ، فيقتص منها بجميع ما أسلفه وفعلته من قليل وكثير، ويسلك بها في شيء من صرط العذاب، ومطامير العقاب الأدنى، وتعرف بالنار المصفية، إلى أن يكمل ما عليها من المظالم ، واستؤنف بها العمل والترقي إلى أن تظهر إلى القامة الألفية، ثم تدعى فتجيب، وتتصل إلى حدها الذي بلغته أولا كما سبق به القول .... ولما انتهى بنا القول إلى ما انتهى، نريد أن نتبع ذلك الكلام على الأضداد وما ينتهون إليه من الكون والفساد، وما يصيرون إليه من العذاب وسوء العقاب ... وأما أجسام هؤلاء الأضداد ونفوسهم، فإن نفس الواحد منهم عند موته تشيع في جسمه، ويصيران شيئاً واحداً، ويستحيلان إلى التراب، ثم يصعدان بخارا، ويعودان مطرا، ويحدث من ذلك المطر البرقات المهلكات، والسيول المخربات ... وينصبان إلى الأرض ويصيران نباتا وحيوانا، فيغتذيه من يصلح له الاغتذاء، ويستقبل بهما العذاب، وهي الإدراك السبعة، فأولها: درك الرجس، وهي قمص البشر، فيصير ذلك المغتذى به نطفة يرتقي إلى أن يخرج من بطن أمه جنينا، في قميص من قمص الزنج والزنات والبربر والترك وغيرهم

من الذين لا يصلحون لمخاطبة الحق، ولا يزال ينتقل من قميص إلى قميص، إلى أن يستكمل في كل نوع من أنواع هذا الدر س سبعين قميصا. ثم خرج بالمزاج والممتزج، إلى قمص الوكس، وهو الدرك الثاني المماثل للتركيب البشري، وهم القرود والدب والنسناس والغول وأمثال ذلك ، فيسلك به في كل نوع من هذه الأنواع سبعين قميصا، إلى أن يستوفيها جميعها، وهو في جميع هذه القمص الوكسة، يتحقق أنه في حال العذاب ... ثم يسلك به في قمص العكس، وهو الدرك الثالث، وهم سباع البر والبحر، كالأسود والذئاب وأمثالهم، إلى أن يستكمل في كل نوع من هذه الأنواع سبعين قميصا... ثم سلك به في قمص الحرس، وهو الدرك الرابع، وهم هوام البر والبحر، كالأفاعي والعقارب، فيتقمص في كل نوع من هذه الأنواع سبعين قميصاً ... ثم سلك به في الدرك الخامس، ويسمى النجس ، وهم طير البر والبحر ، إلى أن يستوفي في كل نوع منها سبعين قميصاً، فإذا استوفى جميع هذه القمص سلك به بما هو في الدرك السادس، ويسمى النكس، وهو النبات المحظور القاتل المهلك للحيوان، إلى أن يستوفي في كل نوع من هذه الأنواع سبعين قميصا، وسلك به في الدرك السابع، الذي يسمى الركس، وهو المعدن والحجر إلى أن يستوفي في كل نوع من أنواعه سبعين قميصا.... ثم أنه يعمد بعد ذلك بأضداد المقامات الإلهية والرسل والأنبياء، فتنفى إلى أرباع الأرض الخارجة من حد الاعتدال ، التي هي غير مسكونة » [1].

يتبين لنا من هذا النص بطوله أن الإسماعيليين يؤمنون بالتناسخ، فأرواح المؤمنين عندما تموت وتمتزج بالهيكل النوراني تعود بعدها إلى الأرض بأجسام أخرى، وتدخل الدعوة من جديد إلى أن تصل إلى مرتبتها فيها قبل موتها .

أما أرو اح المعاندين فتدخل في أدوار متكررة من العذاب تتقمص في كل دور سبعين قميصاً، أولها الرجس وهي قم ص البشر الذين لا يصلحون للمخاطبة

(1) انظر: (الأنوار اللطيفة في فلسفة المبدأ والمعاد) للداعي طاهر الحارثي (131- 133- 139)، ضمن كتاب الحقائق الخفية للأعظمي. وانظر: أربعة كتب إسماعيلية جمع شتروطمان (62).

كالزنج والترك، وآخرها الوسخ وهو ظهوره في داخل المعدن والحجر [1].

أما القبر عند الإسماعيلية فهو الصورة الجسمانية والهياكل الجرمان ية، وعذاب القبر هو تأثر النفس بسبب ما يظهر عليها من الصور الهيولانية المخالفة للطباع وذلك على سبيل التغير [2].

وقد جعلوا البرزخ على ضربين محمود ومذموم، فالمحمود ما يصل إليه المؤمنون بعد نقلهم من المراتب ويكونون فيها إلى أوان البعث الكلي الذي هو ظهور القائم .

وأما المذموم فهو ما يصير إليه أضداد الحق وسائر العصاة بعد موتهم من برازخ الهبوط وقناطير العذاب كل منهم بقدر استحقاقه موقوفون إلى أوان البعث [3].

أما عن حقيقة الملكين اللذين يأتيان الميت في قبره فالمراد منهما ناطق كل دور ووصيه، فهما الملكان المشار إليهما في عصرهما مبشر وبشير لأوليائهما، وبمنكر ونكير لأضدادهما، وكذلك كل إمام زمان وحجته فهو مبشر وبشير لأوليائه ، ومنكر ونكير لأضداده وعلى هذا القول ينطوي الأمر في كل وقت وزمان فمبشر وبشير خيال يحرك عمود النور الذي هو الساري من عالم القدس المتصل بصورة كل ولي ع هد صاحب الزمان، ويتخيل للمنتقل عند آخر دقيقة من عمره بصورة شخص نوراني يسر به ويبتهج بسببه عند معاينته، ويعلم حينئذ أنه صائر إلى خير ويفارق في الوقت والحين وذلك هو صورته التي أثبتت من ولاية أهل الحق .

وأما الضد فإن المغناطيس الخبيث المظلم الذي هو العقدتان بحركة المقام لهما يحركان علمه الإبليسي وعمله الخبيث الذي كان يعمله ويعتقده في أهل الحق ، فيتخيل

---

(1) انظر: الحركات الباطنية للخطيب (115) والإسماعيلية تاريخ وعقائد إحسان ظهير (419).

(2) رسالة الدستور للداعي الإسماعيلي شمس الدين الطيبي (93) ضمن أربع رسائل إسماعيلية جمع عارف تامر، نقلاً عن أصول الإسماعيلية (2/ 616).

(3) انظر: أربع كتب إسماعيلية جمع شتروطمان (142) وأصول الإسماعيلية (2/ 616).

له في آخر دقيقة من عمره شخصاً مظلماً مشوهاً على أقبح ما يكون وأشوهه فينكره ويفزعه ويقلقه ويهوله ثم يفظع عند ذلك، وقد علم أنه من أهل الشر وهذه حقيقة منكر ونكير [1].

(1) انظر: الأنوار اللطيفة في فلسفة المبدأ والمعاد ضمن كتاب الحقائق الخفية (148) والتأويل الإسماعيلي الباطني (159) د/ عبد العزيز النصر.

المطلب الثالث: موقف الإسماعيلية من الحياة الأخروية

إن القارئ في كتب الإسماعيلية يجد تأويلاً للحياة الأخروية وما يكون فيها من بعث وحشر وحساب وجزاء بالجنة أو النار، وكل هذا ناشئ عن الانكار التام والمخالفة الواضحة لما أجمعت عليه الأمة الإسلامية من معنى القيامة وهي بعث الأموات من قبورهم وقيامهم مرة أخرى لحياة أخرى يثاب فيها المحسن ويعاقب المسئ .

قال الملطي: « وزعموا أن كل ما ذكر الله ﷻ في كتابه من جنة ونار، وحساب وميزان وعذاب ونعيم، فإنما هو في الحياة الدنيا فقط من الأبدان الصحيحة والألوان الحسنة، والطعوم اللذيذة، والروائح الطيبة، والأشياء المبهجة التي تنعم فيها النفوس، والعذاب هو الأمراض والفقر والآلام و الأوصاب وما تتأذى به النفوس، وهذا عندهم الثواب والعقاب على الأعمال » [1].

فالقيامة عندهم قيام النفوس الجزئية المفارقة للمدركات الحسية، والآلات الجسدانية وقيام الشرائع والأديان بظهور صاحب الزمان، وقيام الدور ببروز النفس الكلية لمحاسبة النفوس الجزئية، وقيام القيامة بكمال الإخلاص والنجاة، واستراحة النفوس بأجمعها من الإيراد والإصدار [2].

وأما البعث فهو فعل الله تعالى –من جهة الملائكة المقربين– في المبعوث الطبيعي كمالاً له ليكون منبعثاً الانبعاث الثاني ومعناه هو المعبر عنه بالنفخ المخصوص بالقوة التي هي إفاضة على المفاض عليه الذي كان من قبل خالياً منها، فيحيا الحياة الأبدية [3].

---

(1) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (32)، وانظر: بيان مذهب الباطنية وبطلانه للديلمي (7)، مجموع الفتاوي (4/ 314).

(2) الدستور ودعوة المؤمنين للحضور للطيبي ضمن أربع رسائل إسماعيلية (2/ 627) ص(93)، نقلاً عن أصول الإسماعيلية.

(3) انظر: راحة العقل الكرماني (511).

والحساب هو أن توقف النفس الكلية النفوس الجزئية على ما صدر منها من الأقوال والأفعال . فيحصل للنفس الثواب الذي هو الملاذ والمسار، والعقاب الذي هو الألم والعذاب والغم [1].

وأما عن نعيم الجنة فإنما هو لذات معنوية لا حسية وهذا ما يقرره أبو يعقوب السجستاني[2] بقوله: « لما كان قصارى الثواب إنما هي اللذة، وكانت اللذة الحسية منقطعة زائلة، وجب أن تكون التي ينالها المثاب أزلية غير فانية، باقية غير منقطعة . وليست لذة بسيطة باقية على حالاتها غير لذة العلم، فكان من هذا القول وجوب لذة العلم للمثاب في دار البقاء ... وأيضاً فإن العلم لا يبيد، بل يزيد وينمو عند كل استنباط ويتكثر، والحس يفسد وينقص ويضمحل عند الاستعمال ويستحيل كالمأكولات والمشروبات اللذيذة تستحيل من جهتها وحالتها، واللذة العلمية إذا استعملها أشهى وأطيب مما كان قبله. لذا كان الثواب هو العلم لا الحس » [3].

فاستحقاق النفس للجنة لا يكون إلا بعد تخلصها من المادة « فالنفس تستحق الجنة حين تصير خالصة من شوائب المادة، معراة من الجسمانية مناسبة لذات الملائكة وصورها بحيث تصير إلى حال تستمد فيها قبول فيض العقل على الدوام، وتخلص من آثار الحس، ودار الثواب لا تغير فيها، فلا يمكن أن تكون لذتها حسية؛ لأن ما هو حسي متغير فاسد » [4].

---

(1) الدستور ودعوة المؤمنين للحضور (94) نقلاً عن أصول الإسماعيلية (2/ 627)، وانظر: راحة العقل (516).

(2) إسحاق بن أحمد السجستاني، فارسي الأصل، نشأ في مدارس الدعوة الإسماعيلية في اليمن، يُعد من كبار المفكرين الذين ساهموا في النهوض بفلسفة المذهب الإسماعيلي، له مؤلفات منها: إثبات النبوة، وتأويل الشريعة. قُتل في تركستان سنة 331هـ. انظر ترجمته في: مقدمة كتاب الينابيع (45).

(3) انظر: الينابيع (135).

(4) انظر: تاج العقائد علي بن الوليد (165) نقلاً عن الحركات الباطنية للخطيب (116).

أما العقاب « فإن للنفس في عالم الكون والفساد، كائنة في الأجساد، وهي الأرواح الهابطة للزلة التي كانت منها، والخطيئة التي جنتها، فأهبطت وأبعدت من دار الكرامة، فبقيت معذبة مربوطة بالطبيعة الحسية والتكليفات اللازمة لها في الشرائع الناموسية[1]، جزاءً لها بما أسلفت، وما ذكره الحكماء من الهيولي والصورة إلا تنبيهاً للنفس اللاهية، والأرواح الساهية الغافلة عن آيات الله وتذكاراً لهم، وأن الهيولى والصورة أعراف عليها واقفون، وبرازخ لهم إلى يوم يبعثون. كلما بليت صورة بالفساد كونت أخرى بالكون. فهم بين البلاء والنشوء مترددون ما بين الهيولى الجسمانية والصورة التركيبية »[2].

وإجمالاً يقال: إن من كان هذا مذهبه فلا ريب في كفره. يقول الإمام الغزالي وهو من الذين خبر مذهب الباطنية -ومنهم الإسماعيلية- وعرف أسرارهم: « إنه مذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض »[3].

ويقول الإمام ابن تيمية حين سأل عن الفرق الباطنية ما حكم الإسلام فيها؟ : «الباطنية الذين منهم الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم من الكفار المنافقين، الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر لاريب أن اتباع هؤلاء باطل، فدعواهم التي ادعوها من العلم الباطن هو أعظم حجة ودليل على أنهم زنادقة منافقون، لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا باليوم الآخر، فإن هذا العلم الباطن الذي ادعوه هو كفر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، فإن مضمونه أن للكتب الإلهية بواطن تخالف المعلوم عند المؤمنين في الأوامر والنواهي والأخبار » ثم ذكر موقفهم من الأخبار فقال: «وأما الأخبار فإنهم لا يقرون بقيام الناس من قبورهم لرب العالمين، ولا بما وعد الله به عباده من الثواب والعقاب، بل ولا بما أخبرت به الرسل من الملائكة، بل ولا بما ذكرته من أسماء الله

---

(1) الناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى. انظر: التعريفات الجرجاني (328).

(2) انظر: كنز الولد الحامدي (112) نقلاً عن الحركات الباطنية (116).

(3) انظر: فضائح الباطنية (43).

وصفاته، فهؤلاء هم في الباطن والحقيقة أكفر من اليهود والنصارى، وأما في الظاهر فيدعون الإسلام » [1].

فاتضح مما سبق أن الإسماعيلية تؤمن إيماناً جازماً بالتناسخ ، ومن ثم أنكروا القيامة والبعث والحساب والجنة والنار وأولوها تأويلاً باطنياً، متأثرين في ذلك بمذهب الفلاسفة. يقول الغزالي بعد ذكر مذهبهم في المعاد والتناسخ : « فهذا مذهبهم في المعاد، وهو بعينه مذهب الفلاسفة » [2].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوي بتصرف (35/ 131، 132، 133).

(2) انظر: فضائح الباطنية (51) وانظر: كلاماً عن تأويل الجنة والنار واليوم الآخر عموماً في راحة العقل الكرماني (505) وما بعدها ومذاهب الإسلاميين بدوي (1051) وما بعدها . وأصول الإسماعيلية (2/ 627) والإسماعيلية المعاصرة الجوير (95).

المبحث الثاني

الحياة البرزخية عند النصيرية

وفيـــه مطلبـــــان: -

المطلب الأول التعريـــــف بالنصيرية.

المطلب الثاني موقف النصيرية من الحياة البرزخيـــة.

* * * * * *

المطلب الأول: التعريف بالنصيرية

هي حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث للهجرة ، أصحابها يعدون من غلاة الشيعة الذين زعموا وجوداً إلهياً في علي ﷺ وألهوه به.

وقد أسس هذه الطائفة أبو شعيب محمد بن نصير البصري النميري، عاصر من أئمة الشيعة علي الهادي (العاشر) ، والحسن العسكري (الحادي عشر)، وزعم أنه الباب إلى الإمام الحسن العسكري، وأنه وارث علمه وهو مرجع الشيعة من بعده، وغلا في حق الأئمة؛ إذ نسبهم إلى مقام الألوهية .

وقد اشتهروا في تسميتهم بالنصيرية؛ نسبة إلى مؤسسها ابن نصير، وكذلك يسمون بالعلوية؛ لأنهم يقولون بألوهية علي ﷺ ، مع أن هذه التسمية لم تكن معروفة، إلا مع الاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان، فسموا بذلك تمويهاً وتلبيساً [(1)].

أهم معتقداتهم :

أولاً : في الألوهية : يزعمون أن علياً ﷺ هو الإله الحقيقي الذي يستحق العبادة، فروح الله حلت به حلول لا هوت في ناسوت، ولذلك فصيغة الشهادة عندهم: (أشهد أن لا إله إلا علي بن أبي طالب، الأصلع الأنزع المعبود، ولا حجاب إلا السيد محمد المحمود، ولا باب إلا السيد سلمان الفارسي المقصود)، فصار لديهم ثالوث مكوَّن من علي ومحمد وسلمان، وكل واحد من هؤلاء الثلاثة خالق عندهم .

فعلي هو « المعنى » وهو الذي خلق محمداً وجعله حجاباً له، ومحمد هو « الاسم » وهو الذي خلق سلمان وجعله باباً له، وسلمان هو « الباب » وهو الذي خلق الأيتام الخمسة: المقداد ، وأباذر، وعبد الله بن رواحة، وعثمان بن مظعون، وقنبر بن كادان، وبيد هؤلاء الأيتام الخمسة مقاليد السماوات والأرض، والعبادة عندهم تكون

(1) انظر: الموسوعة الميسرة (1/ 393) وفرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام للعواجي (1/ 321).

لعلي بن أبي طالب « المعنى » والسجود لمحمد « الاسم » والقصد لسلمان « الباب ».

ثانياً: في النبوات: حيث يعتقدون أن النبي اسم لا بدله من معنى يترجم عنه، والمعنى هو الذي يمتلك القدرة على التنفيذ، فهو القادر المقتدر ويقصدون به علياً ، أما الاسم وهو النبي ﷺ فلا حول له ولا قوة. والأئمة عندهم أعلى منزلة من الأنبياء.

ثالثاً : في التكاليف الشرعية : حيث إنهم يقولون بإسقاطها، لأن العبادات أغلال وقيود وضعت على المسلمين ؛ نتيجة تقصيرهم في معرفة ألوهية علي، أما الذين عرفوا هذه الحقيقة وباطنها وآمنوا بها، فقد وضعت عنهم تلك الأغلال والقيود، وسقط عنهم عمل الظاهر، ولكن يكفيهم معرفة تأويلات أركان الإسلام وما يتعلق بها؛ فالطهارة: هي معاداة أضدادهم، ومعرفة العلم الباطني، والصلوات الخمس: هي معرفة خمسة أسماء (محمد، وفاطمة، والحسن، والحسين، ومحسن)، فصلا ة الظهر لمحمد، وصلاة العصر لفاطم ، أي « فاطمة » ، وصلاة المغرب للحسن، وصلاة العشاء للحسين، وصلاة الصبح لمحسن .

والصيام: هو حفظ السر المتعلق بثلاثين رجلاً (تمثلهم أيام رمضان)، وثلاثين امرأة (تمثلهن ليالي رمضان) .

والزكاة: هي معرفة سلمان الفارسي وذكر اسمه، فذلك هو الذي يجزئهم عن دفع الزكاة، بل لا يدفع الزكاة عندهم إلا الفاضل الذي غابت عنه هذه الحقيقة، ومع ذلك لا بد من دفع الخمس إلى مشايخهم وليست من الزكاة . وأما الحج : فإنهم قد أسقطوا فرضيته وتأولوا شعائره: فالبيت: هو محمد ﷺ ، والصفا: هو المقداد، والمروة : هي أبو ذر، والمشعر الحرام: هو سلمان. أما سعي المسلمين إلى مكة لأداء الحج: فباطل عندهم، ويصبون لعناتهم على جميع حجاج بيت الله الحرام .

وأما الجهاد: فهو نوعان:

-الأول: شتم كثير من الصحابة خاصة الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان.

-الثاني: إخفاء مذهبهم عن غيرهم ولو كانوا على خطر الموت .

رابعاً: في صحابة رسول الله ﷺ : حيث إنهم يعتقدون الرفض لأكثر الصحابة، ويكثرون من السب والشتم للخلفاء الثلاثة وغيرهم، ويرون ذلك من الجهاد الواجب، بل يعتقدون رجعة الصحابة قبل يوم القيامة للاقتصاص منهم بسبب غصبهم الخلافة من علي رضي الله عنه .

ومع ذلك فإنهم يقدسون عدداً من الصحابة كما سبق، كعلي وسلمان والمقداد وأبو ذر رضي الله عنهم أجمعين [1].

(1) انظر: الملل والنحل (220)، و دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين (311) و دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية (138).

المطلب الثاني: موقف النصيرية من الحياة البرزخية

تؤمن النصيرية بالتناسخ وأن الإنسان إذا مات انتقلت روحه إلى بدن تتقمصه ثوباً آخر ويكون هذا الثوب حسب إيمان الشخص بديانتهم أو كفره بها ويطلقون عليه التكنيس أو التجيل. والتناسخ حسب معتقد النصيرية يكون في أربع صور حسب قرب الشخص أو بعده عن الإيمان وطاعة الأئمة أو عصيانهم وهي كما يلي : النسخ والمسخ والفسخ والرسخ [1].

أما النسخ فهو انتقال الروح من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر.

والتناسخ عندهم يقع على المؤمن والكافر على حد سواء، وتقمص الأرواح بالنسبة للمؤمن في نظرهم هو ارتقاؤه في الدرجات والمراتب حتى يخرج من هذه القمصان اللحمية ويلبس قمصان الأنواع وهي النجوم، والنجوم هم المؤمنون والصالحون.

أما الكافر فيحل عليه المسخ والنسخ فيبقى كذلك على مر الأكوار والأدوار[2] يأتي بقمصان رديئة دنيئة كالحيوانات التي تذبح والتي لا تذبح ، أو أن يأتي بصورة جامدة من معدن أو حجر فيذاق بذلك حر الحديد وبرده[3].

والمؤمن الذي يقع عليه التناسخ قسمان:

-مؤمن عاصي.

-ومؤمن طائع.

---

(1) انظر: الملل والنحل الشهرستاني (206) وتحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله. البيروني (48) والنصيرية تقي شرف الدين (151) وإسلام بلا مذاهب(375) والنصيرية أصولها وتطورها محمد العلمي (260)

(2) انظر: تعريف الأكوار والأدوار ص(202- 203).

(3) تعليم الديانة النصيرية-مخطوط- ورقة 16 ب، 17 أ، نقلاً عن الحركات الباطنة في العالم الإسلامي (356) وانظر: الفرقة الهامشية للمنصف بن عبد الجليل (652).

أما المؤمن العاصي:

فتدخل روحه في بدن إنسان جديد غير نصيري وتستمر هكذا حتى تتطهر من خلال تنقلها من بدن إلى آخر.

أما المؤمن الطائع:

فإن روحه تنتقل من بدنه إلى بدن مؤمن آخر أعلى منه في الدرجة، وتظل هكذا في الترقي حتى تصل إلى أعلى درجة في الإيمان وعند ذلك تفارق الروح الأبدان الإنسانية وتصبح مع الملائكة ويصبح بدنها نورانياً كما كان قبل ذلك. وقد ذكر سليمان الأدنى[1] «أنه التقى بشيخ من شيوخ النصيرية وهو سلمان ابن الشيخ علي بن الشيخ حسن من شيوخ أنطاكية وأن هذا الشيخ قد أطلعه على بعض أسرارهم وكان مما أطلعه عليه ما يتعلق بعقيدة التناسخ وأنه قال له أن العصاة من طائفتهم تل بس أرواحهم بعد الموت أبداناً بشرية من غير طائفتهم وأما باقي الطوائف الخارجة عن هذا الاعتقاد فمنهم الغنم والوحوش وساير الممسوخات وليس لهم خلاص أبداً »[2].

أما المؤمنون منهم فيقول له عنهم : « ومتى خلصنا من الكثايف البشرية ترتفع أرواحنا إلى الكواكب التي هي الملائكة وتكون منهم » [3].

على أن هناك فارقاً في تناسخ الكافر والمؤمن وهو أن المؤمن يمر في الأبدان المختلفة المؤمنة حتى يصل إلى درجة الملائكة، فإن الرجل المؤمن لا يمكن أن تأ تي

---

(1) سليمان أفندي الأذني ولد في أنطاكية سنة 1250هـ، وتلقى تعاليم الطائفة، لكنه تنصر على يد أحد المبشرين، وهرب إلى بيروت حيث ألف « الباكورة السليمانية » يكشف فيه أسرار هذه الطائفة. استدرجه النصيريون بعد ذلك وطمأنوه فلما عاد خنقوه وأحرقوا جثته في إحدى ساحات اللاذقية. انظر: الموسوعة الميسرة (1/ 394).

(2) انظر: الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية (100) وانظر: الحركات الباطنية مصطفى غالب (278)

(3) انظر: الباكورة السليمانية (100).

روحه في صورة بدن امرأة مؤمنة لأنه أعلى منها درجة فلا يهبط المؤمن إلى صورة أقل، وإنما يستمر في الترقي الدائم. أما المرأة المؤمنة: فهي التي تدخل روحها في صورة بدن رجل مؤمن عندما تترقى في درجتها، وعندما تدخل روحها في بدن رجل مؤمن فإنها لا تأتي بعد ذلك في صورة امرأة. أما الكافر فباعتبار أنه يهبط من درجة إلى درجة فإن روح الرجل الكافر قد تأتي في صورة امرأة كافرة، وروح المرأة الكافرة قد تأتي في صورة رجل كافر لأن كليهما أنقص من صاحبه .. هذا هو الفارق بين المؤمن والكافر في مسألة التناسخ[1].

والتناسخ الغرض منه بالنسبة للمؤمن التطهير من الذنوب والتطهير من الاختلاط الذي وقع بين المؤمنين والكافرين حينما وقع بينهم النكاح والتناسل، وهم -أي الكافرون- ذرية إبليس فلما عصوا الله تعالى طردهم الله تعالى فجاءوا في هذه الصور البشرية ، فاشتبه أمرهم على المؤمنين فظنوا أنهم منهم؛ لأنهم جاءوا على صورتهم فوقع بينهما النكاح والزواج، وهذا هو السبب في أننا أحياناً نرى الكافر يلد مؤمناً أو المؤمن يلد كافراً.

فقد جاء كل من أصله ولهذا يقع التناسخ للمؤمن تطهيراً له من هذا الذنب الذي ألم به. يقول الإمام جعفر الصادق كما يزعمون: « اختلفوا بالمزاج حين ركبوا في الأبدان فاختلطوا في التزويج والنكاح واشتباه الأبدان فوقع بينهم النسل و التوالد . فمن هذه العلة يلد الكافر مؤمناً ويلد المؤمن كافراً ثم تلى أبو عبد الله ﴿يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ [الروم :19] وكل ما يخرج من الأصلاب من أصله الذي خلق منه »[2].. وكما أن المؤمن يتنقل في صور النسخ حتى يصل إلى درجة

---

(1) ذكر الفرق بين تناسخ المؤمن والكافر في الهفت الشريف في البابين « الرابع والخمسون، والباب الخامس والخمسون » نقلاً عن النصيرية أصولها وتطورها محمد العلمي (264).

(2) الهفت الشريف الباب الحادي عشر في معرفة علل المزاج بين المؤمن والكافر وكم يكررون (37) نقلاً عن النصيرية أصولها وتطورها (264).

الملائكة فكذلك الكافر وهو في صور التناسخ لابد أن يمر بسبع درجات ثم ينتهي بعد ذلك النسخ ليبدأ مرحلة جديدة، وهذه الدرجات السبعة هي:

الدرجة الأولى: الكافر الممتحن.

والدرجة الثانية: أن يصير نقيباً في الطغيان.

الدرجة الثالثة: أن يصير خالصاً مخلصاً في الاثم والطغيان.

الدرجة الرابعة: ثم يصير مخلصاً في تجنب كل خير.

الدرجة الخامسة: ثم يصير مأواً للطغاة.

الدرجة السادسة: أن يصير باباً.

الدرجة السابعة: ثم يصير إبليساً وبعد ذلك يركب في الماسوخية.

والكافر قبل ظهور القائم ينادي ويصرخ أن يخرجه الله من العذاب الواقع عليه بالمسخ والنسخ وأن يعيده إلى الصورة الإنسانية ليؤمن بدينهم ويعمل صالحاً، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾ [فاطر:37] فالكافرون يقولون لربهم أخرجنا من الأبدان المسوخية ومن هذا العذاب إلى الأبدان الناسوتية لكي نعمل صالحاً »[1] .

وأما المسخ: فهو انتقال الروح من جسم إنسان إلى جسم حيوان، والمسخ خاص بالكافر دون المؤمن، وبعد أن يصل الكافر إلى الدرجة السابعة من درجات النسخ ينتقل إلى المسخ فتنتقل روحه إلى صور الحيوانات فإذا ما مسخ لا يعود إلى النسخ مرة أخرى.

والكافر في اعتقادهم يمسخ في كل شيء ما عدا الصورة البشرية، وذلك لما سبقه من الكفر والجحود والإنكار لأهل الحق -وهم النصيرية- فيعاقب ويعذب بتركيبه

(1) الهفت والأضلة للجعفي (66) نقلاً عن الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (358).

بكل شيء -ما عدا الصورة الإنسانية- من بقر وغنم وإبل وطير وكل ذي روح من قردة وخنازير مما يؤكل ولا يؤكل.

وهذا كله كما يزعمون عدل من الله تعالى لهؤلاء الجاحدين لأهل الحق لقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا بَلۡ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝٩ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: 6-12].

فمسخهم الله لتكذيبهم بالدين؛ لأن الدين المذكور في الآية الكريمة -كما يزعمون- هو علي بن أبي طالب[1].

ويبقى عذاب المسخ والنسخ على الكافر بدينهم في جميع الأدوار إلى أن يظهر القائم الغائب -وهو محمد بن الحسن العسكري- فيرد هؤلاء في صورة الإنسانية، ثم يقتلهم من جديد فتجري الأودية بدمائهم كما يجري الماء[2].

وأول درجات المسخ أن يأتي في كل صورة من صور الحيوانات المأكولة فيذوق وهو في تلك الصور ألم الذبح، ويقولون هذا هو معنى قوله تعالى : ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ﴾ والكافر بعد أن يأتي في كل صورة من صور الحيوانات المأكولة يمسخ بعد ذلك في صور الحيوانات غير المأكولة، ويستدلون على انتقال الكافر في هذه الصور المختلفة بقوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار:1-8].

ولقد نسب المفضل بن عمر إلى جعفر الصادق قوله: « إن عدونا ليمسخ في كل شيء خالف الصورة الإنسانية » ويقول في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ۝٢١﴾ [السجدة:21].

---

(1) الهفت والأظلة للمفضل الجعفي (74-75) نقلاً عن الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (356).

(2) الصراط للمفضل الجعفي مخطوط ورقة 53 أ-ب نقلاً عن الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (358).

والعذاب الأدنى هو عذاب الماسوخية، أما العذاب الأكبر فهو عند ظهور المهدي عليه السلام الذي لا يدع كافراً إلا ويذوق على يديه حر الحديد).. فالعذاب الأدنى والأكبر إذن يقعان في هذه الحياة الدنيا هكذا على حد زعمهم[1].

والمسخ له سبع درجات أو أشكال يتنقل الكافر فيها، وهذه الصور السبعة هي معنى أبواب جهنم السبعة أو طبقاتها السبعة كما يقولون[2].

وهي الكلب والخنزير والقرد والدب والضبع والحية والعقرب وهذه الأشكال السبعة هي المعنى الباطن لقوله تعالى : ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ [الحجر: 44].

على أن الكافر وهو في تركيب الماسوخية في هذه الصور السبعة تختلف صورته وهو في المسخ بحسب عمله قبل أن يمسخ.

فالكافر البار بأهل بيته وغيرهم يجازى على هذا العمل وهو في الماسوخية، ويكون هذا الجزاء بأن يأتي في صورة حيوان مهاب كالأسد مثلاً، فلا يستطيع أحد أن يعتدى عليه، أما الكافر المسيء إلى أهله وإلى غيرهم فيأتي في صورة حيوان حقير ضعيف كالخنزير مثلاً[3].

وهذا المسخ الذي هو للكافر خاصة له مدة معينة ينتهي بعدها، وهذه المدة هو أنه لابد أن يذبح ألف ذبحة وهو في صورة الحيوان المأكول كلما ذبح عاد في صورة أخرى ليذبح من جديد حتى يستكمل ألف ذبحة، فإذا ما مسخ في صورة الحيوان الذي لا يحل أكله فإنه يقتل ألف قتلة ويموت ألف ميتة. قال المفضل : سألت مولاي

(1) الهفت الشريف الباب الرابع والعشرون في معرفة المذبوح والمقتول مما يخالف الصورة الإنسانية ص(64) نقلاً عن النصيرية للعلمي (266).

(2) انظر: الباكورة السليمانية سليمان الأذني (22).

(3) انظر: الهفت الشريف (116) نقلاً عن النصيرية للعلمي (267).

الصادق كم للكافر من ميته وقتله وذبحة في تركيب الماسوخية فقال: للكافر ألف قتله وألف ذبحه في التراكيب الماسوخية [1].

وبعد أن يمر بكل هذه التراكيب وهو في حالة المسخ ينتقل إلى الدرجة الثالثة وهي الرسخ : وهو انتقال الروح الإنسانية من بدن حيوان إلى نبات أو إلى حشرات كالذباب والنمل ويطلقون على ذلك الرسخ أو القشاش . وفي الهفت الشريف إشارة إلى ذلك وأن أهل العذاب آخر مراحلهم أنهم يصيرون قشاشا، وقد سأل المفضل بن عمر الإمام جعفر الصادق عن معنى القشاش وفيه (قلت يا مولاي وما ا لقشاش؟ .. قال: البق والذباب والنمل) [2].

ثم ينتقلون بعد ذلك إلى درجة الفسخ وهو انتقال الروح الإنسانية من الحشرات والنبات إلى الجماد وعندها يفنون وتنقطع حياتهم هذا ب النسبة للكافرين الذين مضوا وانتهوا قبل ظهور القائم ، أما من بقي منهم عند ظهوره فتنقطع حياتهم بسيفه وسيف من معه من المؤمنين ويكون ذلك تمام عقوبتهم [3].

وقد أشار في الهفت الشريف إلى هذه الدرجة عند النصيريين أي الفسخ وفي ذلك يقول: « حتى يفنون بهذه الأوقات وآ خرون يوضع فيهم السيف ويكون تمام عقوبتهم حر الحديد فلا يبقى إلا كل مؤمن خالص الإيمان » .

والنصيرية يقولون إ ن التناسخ والمسخ كلاهما قد أخذا من القرآن الكريم وينسبون إلى الإمام جعفر الصادق أنه قال في تفسير قوله تعالى : ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ﴾ [العنكبوت:21]... أن العذاب والرحمة يعنى بهما العذاب والرحمة في حالتي النسخ والمسخ فإن النسخ بالنسبة للمؤمن رحمة لأنه تطهير له، والنسخ

(1) انظر: الهفت الشريف الباب الثاني والأربعون في معرفة كم يلبث الكافر في تركيبه في الماسوخية في المسخ. نقلاً عن النصيرية للعلمي (268).

(2) انظر: الهفت الشريف (178) نقلاً عن النصيرية للعلمي (268).

(3) انظر: الهفت الشريف الباب الثامن والأربعون ص(128) نقلاً عن النصيرية للعلمي (268).

والمسخ بالنسبة للكافر عذاب وقد جاء هذا التفسير عن الإمام جعفر الصادق في كتاب[1] الهفت الشريف.

بما سبق يمكن أن نقول إن هذه الطائفة لا علاقة لها بالإسلام حيث اعتقدوا بالتناسخ وكفروا بالبعث والحساب، فهدموا بذلك ركناً هاماً من أركان الإيمان.

ولذلك لما سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن حكم الإسلام في هذه الطائفة أجاب بقوله: « هؤلاء القوم المسمون بالنصيرية هم وسائر أصناف القرامطة الباطنية أكفر من اليهود والنصارى، بل أكفر من كثير من المشركين، وضررهم على أمة محمد ﷺ أعظم من ضرر الكفار المحاربين مثل كفار التتار والفرنج وغيرهم، فإن هؤلاء يتظاهرون عند جهال المسلمين بالتشيع وموالاة أهل البيت.

وهم في الحقيقة لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا بكتابه ولا بأمر ولا ينهي ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نار ولا بأحد من المرسلين قبل محمد ﷺ ولا بملة من الملل ولا بدين من الأديان السالفة، بل يأخذون كلام الله ورسوله المعروف عند علماء المسلمين يتأولونه على أمور يفترونها يدعون أنها علم الباطن من جنس ما ذكره السائل»[2].

وأخيراً هذا ما أمكن عرضه عن مذهب النصيرية، أما ما يتعلق باليوم الآخر فلم أجد لهم كلاماً فيه .



(1) انظر: الهفت الشريف الباب الأول في معرفة ابتداء الخليقة ص(15) نقلاً عن النصيرية للعلمي (269).

(2) مجموع الفتاوي (35/ 145) وما بعدها .

المبحث الثالث

الحياة البرزخية عند الدروز

<u>وفيــه ثلاثــة مطالــب</u>: -

المطلب الأول التعريــــف بالدروز.

المطلب الثاني موقف الدروز من الحياة البرزخيـــة.

المطلب الثالث موقف الدروز من الحياة الأخرويـــة.

* *　　* *　　* *

المطلب الأول: التعريف بالدروز

هم فرقة باطنية تؤله الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله [1]، وقد انشقت عن الإسماعيلية، وخالفتها في الظاهر مع موافقتها لها في ا لباطن . واشتهرت تسميتها بالدروز إما نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزي[2]، لكنهم لا ينتسبون إلى هذا الرجل بل يرمونه بالكفر؛ لأنه تعجل بإظهار الألوهية للحاكم قبل الموعد المختار، وإما نسبة إلى منصور الدرزي أحد قواد الحاكم العبيدي ، وهم لا يأبون الانتساب إليه . وكذلك من الأسماء التي اشتهروا بها الموحدون؛ لأنهم يزعمون أنهم وحدوا إلههم ومعبودهم الحاكم بأمر الله من دون الناس أجمعين .

وقد نشأت في مصر في زمن الحاكم بأمر الله أبي علي الفاطمي، حيث إنه لما تولى الحكم بعد أبيه بنى المدارس واستجلب الطلبة الإسماعيليين للدراسة فيها، وكان من بين الطلبة الإسماعيليين الوافدين إلى مصر حمزة الزوزني[3]، وقد أصبح في وقت وجيز من رفقاء الحاكم الفاطمي الداعين إليه، ثم التف حول حمزة الزوزني جماعات كث يرة وكان من بينهم محمد بن إسماعيل الدرزي، ثم اتفق هؤلاء الدعاة على الجهر بألوهية الحاكم في وقت محدد يرتبون له، ولكن محمد الدرزي تسرع في إعلان ذلك فثار عليه

---

(1) أبو علي منصور بن العزيز نزار بن معد العبيدي الإسماعيلي الزنديق المدعي ا لربوبية، تولى الحكم بعد أبيه، كان فرعون زمانه، يخترع كل وقت أحكاماً يلزم الرعية بها، قتل أخيراً سنة 415هـ، انظر : السير (15/ 173).

(2) محمد بن إسماعيل الدرزي أبو عبد الله، أحد أصحاب الدعوة لتأليه الحاكم بأمر الله العبيدي الفاطمي وإليه نسبة الطائفة « الدرزية » . قيل: هو فارسي الأصل، دخل في خدمة الحاكم، وجاهر في القول بالحلول والتناسخ توفي سنة (411هـ)، انظر: الأعلام (6/ 35).

(3) حمزة بن علي بن أحمد الفارسي الحاكمي الدرزي، من كبار الباطنية، ومن مؤسسي المذهب (الدرزي)، فارسي الأصل، من مقاطعة (زوزن) كان قزازاً أو لباداً، وتأدب بالعربية، وانتقل إلى القاهرة واتصل برجال الدعوة السرية، من شيعة الحاكم بأمر الله الفاطمي، فأصبح من أركانها . توفي سنة (443هـ)، انظر: الأعلام (2/ 278) .

الناس وهرب إلى الشام، فأصبح الدروز يلعنونه إلى الآن لأنه تعجل الأمر قبل أوانه فلو تأخر لأمكن نشر المذهب الباطني في مصر، ثم بعد محمد الدرزي بوقت أعلن حمزة الزوزني ألوهية الحاكم فثار عليه الناس وكادوا أن يفتكوا به لولا تدخل الحاكم لحمايته ولأجل قيام هذه الدعوى وهي تأليه الحاكم ثار أحد كبار دعاة الإسماعيلية وهو أحمد الكرماني، فرحل من العراق وأقام بمصر، وأعلن خطأ هذه الدعوى وتبرأ منها ورجع معه كثير من الناس، ثم قتل الحاكم بعد ذلك ولربما كان بتدبير م ن الكرماني وجماعته كما قيل، فتولى ابنه علي الظاهر ورجع الناس إلى مذهب الإسماعيلية، أما المتحمسون لدعوى تأليه الحاكم فقد زعموا أنه اختفى أو ارتفع إلى السماء وسيعود في القيامة الكبرى ليملأ الأرض عدلاً[1].

أهم عقائد الدروز :

أولاً : في الألوهية : حيث يعتقدون أن الله لم يتسم باسم ولم يتصف بصفة، وإنما أبدع السابق وهو « العقل الكلي » واخترع التالي وهو « النفس الكلية » ، ثم تعاون الاثنان على خلق الكون .

ومن نتائج ذلك زعمهم : أن الله ﷻ احتجب في إنسان وهو الإمام، فيكون فيه لاهوت وناسوت ، فالحاكم إلههم وربهم الذي يعبدونه ويقدسونه.

ثانياً: في الصحابة حيث إنهم يسبون الصحابة سباً فاحشاً، لاسيما الشيخان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، فيطلقون عليهما أقبح الأوصاف الشنيعة، وأنهما هما الفحشاء والمنكر اللذين نهينا عنهما، ولا يقفون عند ذلك، بل يعممون سبهم لجميع أصحاب رسول الله ﷺ .

ثالثاً: في التكاليف الشرعية : فيعتقدون أنها إصر و أغلال لا يجب عليهم أداؤها، ويبطلون فرائض الدين الظاهرة، ويستبدلونها بفرائض تناسب معتقدهم في

---

(1) انظر: طائفة الدروز د/ محمد كامل (31) وعقيدة الدروز د/ الخطيب (12).

الحاكم بأمر الله: فالشهادتين توحيد الحاكم وعبادته ، والصلاة صلة القلب بالحاكم على يد خمسة حدودهم أنبياء الحاكم الخمسة، ف معرفتهم وحبهم هي الصلوات الخمس، والصوم هو صيانة قلوبهم بتوحيد الحاكم، والزكاة تزكية قلوبهم بعبادة الحاكم، والحج باطل لديهم ولا يؤمنون به ويسفهون شعائره وأركانه، والجهاد ساقط لديهم لأن الجهاد الحقيقي هو الاجتهاد في توحيد الحاكم ومعرفته[1] .

---

(1) انظر: عقيدة الدروز (117)، دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين (335)، دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية (171).

المطلب الثاني : موقف الدروز من الحياة البرزخية

قبل الشروع في بيان عقيدة الدروز في حياة البرزخ لابد من التنويه إلى أثر الإسماعيلية على الدروز في الجانب العقدي، ذلك أن عقائد الدروز مستمدة أساساً من العقائد الإسماعيلية.

فالدروز من الطوائف الباطنية التي انبثقت عن الإسماعيلية في عصرها العبيدي، واتخذت لها مبادئ مخالفة في ظاهرها لمبادئ الإسماعيلية وإن كانت لم تخالفها في جوهرها.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي : « إن مذهب الدروز ينبثق من مذهب الإسماعيلية ومن هنا يتفقان فيما بينهما في كثير من العقائد الأساسية والاصطلاحات وإن حرص الدروز على توكيد استقلالهم عن سائر الفرق »[1].

ويقول الدكتور الخطيب : « رغم أن الدروز فرقة انفصلت عن الإسماعيلية ، إلا أن بعض كتابهم في الوقت الحاضر ينفي هذا الارتباط كلياً مع أن كل متمعن في عقائدهم يجد التشابه الكبير بينهم وبين الإسماعيلية ، لكن الحساسية القديمة الموجودة منذ ظهور حمزة لا تزال موجودة إلى الآن ، ولهذا فإن الكُره والحقد قائم بينهم لا يدارونه إلا عندما تلتقي المصالح مع بعضها البعض في بعض الأحيان، فلا يجدون مفراً من التفاهم فيما بينهم ليقفوا أمام أعدائهم »[2].

وثمة اختلاف شكلي بين الطائفتين لا يجب صرف الاهتمام إليه وهو أن الطائفتين تختلفان من حيث الدعوة إلى مذهبها ، فالإسماعيليون حريصون على الدعوة إلى مذهبهم، خلافاً للدروز حيث إنهم يرفضون من يريد الدخول إلى مذهبهم بحجة أن موعد دعوة التوحيد بعد احتجاب الحاكم بأمر الله قد انتهت وأغلق الباب لاعتناقها.

---

(1) مذاهب الإسلاميين (509) وانظر: الحركات الباطنية للخطيب (199).

(2) الحركات الباطنية (312).

وعلى هذا نرى مدى تأثرهم باليهود - في هذا الجانب - الذين حجروا على دينهم باعتبارهم - كما يزعمون - شعب الله المختار[1].

لذا فإن القارئ في كتب ورسائل الدروز يظهر له جلياً من النصوص الواردة فيها بأنهم يؤمنون بالتناسخ والتقمص - أي بانتقال النفس من جسم بشري إلى جسم بشري آخر ، باعتبار أن النفس لديهم لا تموت ، بل يموت قميصها وهو الجسم ، ويصيبه البلى فتنتقل النفس إلى قميص آخر.

فإذا انتهت حياته وصعدت روحه فإنها لا تذهب إلى الحياة البرزخية المعترف بها عند المذاهب الإسلامية، ولكنها تتقمص مولوداً جديداً.

إلا أن مفهوم التناسخ عند الدروز يخالف مفهومه عند الآخرين من القائلين بالتناسخ كالنصيرية مثلاً، إذ أنه عند الدروز منحصر ومقصور بين الأجسام البشرية فقط، أما عند النصيرية وغيرهم فأعم من أن يكون محصوراً فيها ، بل يكون أحياناً فيها، وأحياناً بين البهائم أو النبات أو الجماد.

وسبب قصر الدروز التناسخ في الأجسام البشرية ما يلي :

1- أن انتقال النفس إلى جسم حيوان أو شيء جامد ظلم لها ، لعدم تعلق الثواب والعقاب على غير النفس العاقلة.

2- لأن الثواب والعقاب يبنى - على حد زعمهم - على قاعدة العدل الإلهي في محاسبة الأرواح بعد مرورها في الدهر الطويل ، لا في مدى حياة واحدة بخيرها وشرها، وقصرها أو طولها، بحيث يمنحها الدهر الطويل فرص الاكتساب والتطور، والامتحان والتبدل لكي تحاسب حساباً عادلاً على مجموع ما كسبت ، فهي تمر في

---

(1) انظر: الإسماعيلية المعاصرة للجوير (119)، وانظر: سؤال طرحه مصطفى غالب على ولي عهد الطائفة الأغاخانية وإجابة الأخير على سمو العلاقة وأنها علاقة روحية باطنية، تاريخ الدعوة الإسماعيلية (398).

مختلف أدوار الحياة، وقد تكون صالحة في دور بينما تكون خاطئة في دور آخر وحسابها على ما فعلت من خير أو شر يبقى معلقاً إلى أن ينصب الميزان ، فإذا رجحت حسناتها كان لها الثواب، وإذا رجحت سيئاتها كان لها العقاب[1].

ولأجل ذلك استبدل الدروز لفظة التناسخ بالتقمص ، ومع أن الدروز ينكرون المسخ إلا أنهم يعتقدون بالمسخ المعنوي يقول عبد الله النجار [2] : « المسخ في اللغة تحويل الصورة إلى صورة أقبح منها ، فيقال مسخه الله قرداً وهذا دينياً ورد ذكره ، ومجازي معنوي المقصود منه التحقير والذم والتوبيخ ، وهو تعبير مجازي وليس حسياً على الإطلاق؛ فإن عقيدة التوحيد تنكر المسخ في التناسخ إنكاراً صريحاً ، وترفيه نفياً قاطعاً، حتى إنها استبدلت بلفظة التناسخ التقمص خشية أن يفهم من التناسخ عقاب الأرواح الخاطئة بتناسخها أي مسخها في أجساد حيوانات ، فالمسخ من أقسام التناسخ والرسخ والفسخ لا موضع ولا موضوع لها جميعاً في هذه العقيدة »[3].

ومما يؤكد حصرهم التناسخ بين الناس ما قاله عبد الله النجار من أن « الجسد أو الجسم البشري في عقيدة التوحيد ولغتها المجازية ثوب للنفس أو الروح قميص في اصطلاح المذهب تتقمصه الروح عند الولادة ، وتنتقل منه بالموت فوراً إلى جسم مولود دون تمييز عنصري أو مكاني، وتظل بعد كل موت تخلع به الثوب البالي وتلبس

---

(1) انظر: عقيدة الدروز (136)، وإسلام بلا مذاهب (313)، وفرق معاصرة للعواجي (1/390). ومذهب الموحدين الدروز للنجار (89) وأصل الموحدين الدروز وأصولهم أمين طليع (99) والأخيران من الدروز .

(2) سياسي لبناني من طائفة الدروز تقلد عدة مناصب رفيعة في الدولة وألّف كتاب « مذهب الدروز والتوحيد » حاول أن يبين فيه عقيدة طائفته للناس ولجهال طائفته ، لكن الدروز ومشيخة العقل هاجموه وأتلفوا كتابه ثم أصدروا كتاباً للرد عليه اسمه « أضواء على مسلك التوحيد » لسامي مكارم وقُتل غيلة في أحداث لبنان 1978م – عقيدة الدروز للخطيب (58).

(3) انظر: مذهب الموحدين الدروز (85 – 86).

ثوباً جديداً إلى نهاية الآجال دون أي تعريف أو تحديد لمعنى النهاية »[1].

وفي قوله : « إلى جسد مولود دون تمييز عنصري » يعقب أحد الدروز [2] على ذلك : « بأن الدروز يقولون بخلاف ذلك، فحسب اعتقادهم المتعارف عليه يتضمن التقمص تمييزاً جنسياً، فالذكر يولد ذكراً والأنثى أنثى ، والقول بغير ذلك لم يرد في النصوص ولا هو متعارف عليه »[3].

فهم يعتقدون أنه كلما مات إنسان انتقلت روحه لمولود جديد ، ويسمى ذلك عندهم الفرقة والخلقة ، ومن خرافاتهم أنهم يشبهون النفس بسائل يحتاج إلى إناء يضبطه، فإذا كسر فلابد من تلقي السائل في إناء غيره لئلا يهرف ويضيع ، وعلى هذا فإن روح أحدهم إذا فارقت الجسم انتقلت فوراً إلى جسم آخر تحفظ فيه ، وبناء على ذلك فإذا مات أحد من مذهبهم فإنه يولد ثانية على نفس هذا المذهب ، ولهذا فلا يقبلون أحداً في مذهبهم حتى ولو اطلع الإنسان على كتبهم ، وعرف ديانتهم واعتقد صحتها وسلك بموجبها فلا فائدة من ذلك ، بل حين موته ترجع روحه إلى مذهبه القديم، وكذلك إذا انتقل أحد من مذهبهم إلى غيره ، فإنهم لا يعترفون بذلك؛ لأن روحه في النقلة الأخرى ستعود إلى مذهبه القديم[4].

يقول الدكتور سامي مكارم : « ففي عقيدتهم أن الذين تقبلوا الدعوة وتعرضوا إلى الحقيقة في الماضي لا يزالون يولدون عند من تقبل الدعوة ، كذلك فإن التقمص في معتقد التوحيد ليس تطوراً للروح في هذا الدور ، بل هو تقلب الروح في شتى الأحوال، لكي يتسنى لها أن تختبر هذه الأحوال.

---

(1) انظر: مذهب الموحدين الدروز (88 – 89).

(2) وهو الدكتور سامي مكارم في رده على كتاب النجار.

(3) انظر: أضواء على مسلك التوحيد (122).

(4) انظر : الدروز والثورة السورية – كريم ثابت (34 – 47) نقلاً عن عقيدة الدروز للخطيب (138) وفرق معاصرة (391).

فمن لم يتقبل نداء الحق حسب معتقد التوحيد ، لا يمكنه إلا أن يحصد نتيجة أعماله في حيواته التالية، وكذلك هي الحال بالنسبة لمن تقبل هذا النداء وتعرف إلى الحقيقة »[1].

وإذا كان الجسم قميص للروح وأن الروح لا تموت أبداً بل إنها تتقمص أجساماً أخرى في كل نقلة فإن نفس الموحد تنتقل إلى موحد ونفس المشرك إلى مشرك يقول النجار : « فالأرواح أو النفوس خلقت بعد العقل الكلي من نوره الروحاني ، محدودة معدودة عند الله، لا تزيد ولا تنقص على مدى الأجيال، والأجساد لا تقوم من القبور بعد موتها، وتعود كما كانت قبل موتها، كما تبشر بعض العقائد الأخرى ، فإن الأرواح تنتقل إلى أجساد جديدة بالولادة، أرواح الموحدين إلى موحدين، وأرواح المشركين إلى مشركين ، مارة في أدوار التصفية والتطهير والتكامل ، أو الفساد والشر والعذاب »[2].

ففي قوله : « والأجساد لا تقوم من القبور بعد موتها ، وتعود كما كانت قبل موتها، كما تبشر بعض العقائد الأخرى » تعريض بعقيدة المسلمين بل العقائد السماوية من أنهم يؤمنون بالبعث والحساب وما يتبع ذلك.

وفي قوله : « فإن الأرواح تنتقل إلى أجساد جديدة بالولادة، أرواح الموحدين إلى موحدين، وأرواح المشركين إلى مشركين » نعرف السر في عدم قبول الدروز لغيرهم أن يدخلوا في مذهبهم، وعدم اعترافهم بأحد منهم يخرج عنه حتى ولو تركه وهو حي طائعٌ مختار[3].

ومن هنا زعموا أن عدد سكان العالم غير قابل للزيادة ولا النقصان منذ بدء الخليقة ويبقى على هذه الحال إلى الأبد.

---

(1) انظر: أضواء على مسلك التوحيد (121).

(2) انظر: مذهب الموحدين الدروز (81).

(3) انظر: فرق معاصرة للعواجي (1/ 391).

ففي رسالة « من دون قائم الزمان الهادي إلى طاعة الرحمن » ما يلي :

« أليس قد صح عند كل ذي عقل ومعرفة بالحقيقة والفضل ، أن هذه الأشخاص أعني عالم السواد الأعظم لم يتناقصوا ولم يتزايدوا ، بل هي أشخاص معدودة من أول الأدوار إلى انقضاء العالم والرجوع إلى دار القرار.

والدليل على ذلك أن هذه الخلقة أعني العالم العلوي والسفلي ليس لها وقت محدد ولا أمد عند العالم معدود، أليس لو زاد العالم في كل ألف سنة شخصاً واحداً لضاقت بهم الأرض.

ثم إنه لو نقص في كل ألف سنة شخص واحد لم يبق منهم أحد، فصح عند كل ذي عقل راجح، ومن هو بالحقيقة لنفسه ناصح، أن الأشخاص لم تتناقص ولم تتزايد ، بل تظهر بظهورات مختلفات الصور على مقدار اكتسابها من خير وشر »[1]. ولا ريب في بطلان زعمهم أن أنفس العالم لا تزيد ولا تنقص، فإن الإحصاءات السكانية التي تتوالى من بلدان العالم تدل على زيادة أعداد السكان في العالم، ولأجله تحذر الأمم المتحدة من ذلك لقلة الغذاء في العالم و موت الكثير من الناس جوعاً .

والعجب كل العجب أن الدروز لا يزالون مؤمنين بهذا الاعتقاد الذي يدحضه العقل[2].

فإذا تقرر أن الدروز تعتقد التقمص فإنهم نتيجة لذلك يعتقدون بالنطق « والنطق هو أن الروح حين تنتقل من جسد إلى جسد تحمل معلومات عن دورها في الجيل السابق يعني في الجسم الذي كانت تتقمصه قبل قميصها الحالي، وفي هذه الحالة تتحدث أو تنطق بما تذكره من وقائع عن حياتها السابقة »[3].

---

(1) انظر: الرسالة في عقيدة الدروز للخطيب (137)، وفي طائفة الدروز محمد كامل حسين (107).

(2) انظر: عقيدة الدروز (194).

(3) انظر: إسلام بلا مذاهب للشكعه (314).

ومن ذلك نشأ الاعتقاد أن نفوس الأنبياء والمرسلين تنتقل من دور إلى دور ، مستكملة أروع صفاتها، فحمزة بن علي في دور الحاكم هو نفس سلمان الفارسي في دور النبي، وهكذا الأنبياء والرسل ، الأمر الذي جعل الدروز يكرمون مختلف الرسل ومن جميع المذاهب؛ إذ قد يكون رسول الأمس هو رسول اليوم ، ولا يصح أن يكرم أحدهم في دور ولا يكرم في دور آخر[1] .

لأجل هذا فإن الكثير من عامة الدروز يتناقل كثيراً من القصص الخرافية حول هذا الأمر، وأنه كيف استطاع إنسان أن يتذكر ما جرى في حياته السابقة [2] .

إلا أن عبد الله النجار نفى هذا الاعتقاد واعتبره أمراً خرافياً ومن سذج العامة ويستشهد على ذلك بنصوص من رسائلهم.

قال في ذلك: « بعض الغلاة ممن ليسوا من علماء المذهب يأخذون بها يتواتر بين السذج من العامة عما يسمونه « النطق »، أي أن الروح على زعمهم حين تنتقل من جسد إلى جسد تحمل معها أحياناً معلومات عن الدور أو الجيل الذي كانت فيه فتنطق، أي تحدث عنه بما تعيه الذاكرة ...... ويروون قصصاً ووقائع عن ذلك محيرة مدهشة يكاد لا يرقى إليها الشك .... إنني لم أجد كل مة واحدة في جميع كتب الحكمة تثبت هذا الزعم، بل وجدت ما ينفيه نفياً قاطعاً لا يترك مجالاً للتأويل مما يستوجب تعليل هذه الظاهرة التي كثر تداول أخبارها تعليلاً علمياً »[3] .

ثم يشير بعد إلى أن من أصول الاستدلال عند المتكلمين الخبر بينما « أن الموحدين لا يثقون إلا بالعقل، أما التواتر فلا يسلم من مطاعن العقل كما نجد له في

---

(1) انظر: أصل الموحدين الدروز وأصولهم - أمين طليع (101).

(2) انظر: الحركات الباطنية - للخطيب (242).

(3) انظر: مذهب الموحدين الدروز (100).

كتبهم نقداً شديداً حين يتعارض مع العقل »[1].

ثم أتى بنصوص من الحكمة[2] ليؤكد صحة ما يقول وسأقتصر على نص واحد :

تقول الرسالة 67: « فإن قال قائل ما لنا لا نعرف ما مضى من الأدوار؟ قال له المحتج بالحقيقة إنك لو ذكرت وعرفت لشاركت المبدع في غيب حكمته، ولكان ذلك عجزاً من الباري، ولكان ينفسد النظام.... لأنك لو عرفت نفسك، وما كنت عليه في الأدوار الماضية لعرفت غيرك ، ولكنت أيضاً عارفاً بمبدعك الذي ردّدك في الأشخاص، ولو عرفته لعرفت جميع العالم ، ولتساوى في ه العالم والجاهل ، والناقص والفاضل »[3].

لكن الدكتور سامي مكارم- والذي ينطق باسم مشيخة عقل الدروز - يقول في معرض رده على النجار: « إن في هذا القول تحريفاً للوا قع فالأكثرية الساحقة من الدروز الذين يعتقدون بالتقمص يعتقدون أيضاً بالنطق. فإذا كان المؤلف لا يعتقد به عليه أن يقول إن ذلك رأيه الشخصي ، ثم ليدافع عنه ما أراد . خصوصاً إن الأقوال التي استشهد بها من النصوص لا تنفي النطق ولا علاقة لها بهذا الموضوع؛ وهي واردة في أصلها في غير معنى، ولو كان المؤلف قد أكمل بحثه واعتمد على النصوص التي تتعلق حقيقة بهذه النظرية ، لعلم أن تذكر ما حدث في أجيال ماضية تقره بعض النصوص التي تثبت إمكان تذكر بعض ما يحدث في الحيوات السابقة ، فالمستجيبون إنما استجابوا إلى الدعوة بعد أن ذكّ روا بالحق فذكروه وعُرّفوه فعرفوه .... هذا ويمكننا القول هنا إن منطق عملية التقمص لا يتعارض مع تذكر الماضي.

---

(1) المصدر السابق (101).

(2) للدروز مجموعة من الرسائل المقدسة عندهم، وتسمى باسم (رسائل الحكمة) وعدد هذه الرسائل 111 رسالة، مقسمة إلى أربعة مجلدات، بعضها يحتوي على سجلات صدرت في عصر الحاكم، وبعضها يحتوي على رسائل بعث بها حمزة بن علي إلى أشخاص لهم مكانة في الدولة. انظر: عقيدة الدروز (170).

(3) المصدر السابق (103).

خاصة عندما ندرك أن نزعات الفكر اللطيفة حسب عقيدة التوحيد تنطوي عند الموت في أعماق النفس المنتقلة من جسد إلى جسد.

وهذه النزعات والأفكار اللطيفة كبذور انطلاقة الحياة التالية ، هي التي تحدد وضع التقمص المقبل فلابد لبعض الأذهان إذا صادفت بعض الحالات المناسبة أن تتذكر جزءاً من الماضي المباشر الذي كانت تعيش فيه »[1].

ولابد بعد ذلك من ترجيح الرأي الذي يقول باعتقاد الدروز بالنطق؛ لأن كتاب الدكتور مكارم أضواء على مسلك التوحيد كان في الحقيقة رداً من مشيخة العقل عندهم على النجار[2].

فإذا تحققنا أن الدروز لا تؤمن بالحياة البرزخية كما يؤمن بها المسلمون ، بل يعتقدون بالتناسخ والتقمص فحقيقة الثواب والعقاب عندهم تكون بمقدار ما تكتسب النفس من المعرفة والعقيدة في أدوار تقمصها المتعاقبة، وانتقالها من جسد إلى جسد.

فالعذاب الواقع بالإنسان نقلته من درجة عالية إلى درجة دونها من درجات الدين، وقلة معيشته وعمى قلبه في دينه ودنياه ويزعمون أن مصاب ذوي العاهات كالأعمى والأعرج والأبرص ونحو ذلك إنما هو قصاص عن ذنوبهم في مدة حياتهم السابقة، ويستمر تنقله من جسد إلى جسد بتناسخ روحه وتقمصها في الأجساد ، وهو كلما تنتقل روحه من جسد إلى جسد تقل منزلته الدينية.

أما الثواب مادام يتكرر في الأجساد فهو زيادة درجته في العلوم الدينية وارتفاعه من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ درجة حد المكاسر وهو حد من حدود الدين فيزيد في ماله وينبسط في الدين من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أرقى حد من حدود الدين.

---

(1) انظر: أضواء على مسلك التوحيد (126 - 127).

(2) انظر: عقيدة الدروز - للخطيب (141).

فإذا كانت النفس صالحة في دور بينما تكون خاطئة في دور أخر ، وحسابها على ما فعلت من خير أو شر يبقى معلقاً إلى أن ينصب الميزان ، فإذا رجحت حسناتها كان لها الثواب، وإذا رجحت سيئاتها كان لها العقاب[1].

(1) انظر: الحركات الباطنية في الإسلام - مصطفى غالب (263)، وانظر : مذهب الموحدين الدروز - للنجار (117)، وطائفة الدروز - محمد كامل حسين (122)، وعقيدة الدروز - للخطيب (158).

المطلب الثالث : موقف الدروز من الحياة الأخروية

إذا تقرر أن الدروز لا تؤمن بالحياة البرزخية ولا تقول بها ، وإنما أولت حياة البرزخ بما تمليه عليهم أهواؤهم، فإنه نتيجة لذلك أنكروا يوم القيامة وما يكون فيه من حساب وجزاء وثواب وعقاب وجعلوا الثواب والعقاب يتم في الدنيا عن طريق التقمص وما تلاقيه الروح في تقمصها من النعيم أو العقاب.

فاليوم الآخر عندهم ليس هو يوم القيامة، حيث إنه لا موت للأرواح فيه ولا بعث[1]. يقول النجار: « يوم الحساب في هذا المذهب ليس يوم القيامة ، إذ ليس فيه موت للأرواح ولا قيامة لها ولا بعث، فالأرواح لا تموت لتبعث، ولا تنام لتوقظ ، بل إن يوم الحساب نهاية مراحل الأرواح وتطورها، إذ يبلغ التوحيد غايته من الانتصار على العقائد الشركية[2] ويستمر الانتقال والمرور في الأقمصة المادية لتتصل الأرواح الصالحة بالعقل الكلي على مقدار تكاملها. ذلك هو الثواب يوم الحساب، أما العقاب فهو عذاب التقصير عن بلوغ تلك المراتب والغايات ، وهما الجنة والنار في لغتهم الرمزية التي تتحدث عن ظهور جند الله من الشرق ، وإطلاق سيف الحق في عنق الباطل والشر في الخلق »[3].

نلحظ هنا أن الجنة يرمز بها - أي مجازاً - على انتصار التوحيد على عقائد الشرك، وأن النار يرمز بها على التقصير والوصول إلى الغاية.

وإلا فإن الجنة عندهم هي توحيد الخالق ، وثمارها المعرفة الحقيقية، والجحيم هو الجهل والشر ، وأما النار الكبرى فهي غلبة الشقوة وهوى النفس البهيمية الغالب عليها الجهل[4].

---

(1) انظر: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي - للخطيب (248)، وفرق معاصرة للعواجي (1/ 391).

(2) المراد بالعقائد الشركية الإسلام والنصرانية واليهودية - ذكره الخطيب في الحركات الباطنية (248).

(3) انظر: مذهب الموحدين الدروز بتصرف (119).

(4) انظر: مذهب الموحدين الدروز (117) وإسلام بلا مذهب (315) والدروز تاريخ ووثائق النمر (252).

وقد ذكر الدكتور محمد كامل أن يوم القيامة عندهم هو اليوم الذي يظهر فيه مذهب عقيدة التوحيد على كل المذاهب والأديان، ويضطر المخالفون لعقيدة التوحيد أن يتحولوا عن دينهم بحد السيف.

أما عن وقت هذا اليوم فلم تحدده رسائل الدروز إلا أنه سيكون في شهر جماد ى أو شهر رجب ولقربه علامات منها:

1- عندما يرى الملوك يملكون حسب مآربهم وأهوائهم الشخصية ولا يعدلون بين الرعية.

2- يتسلط اليهود والنصارى على البلاد.

3- ويستسلم الناس إلى الآثام والفساد ويأخذون بالآراء الفاسدة.

4- ويتملك شخص الإمامة ويعمل ضد شعبه وأمته ويضع نفسه تحت سلطان المخادعين.

5- ثم ظهور ملك في مصر يحارب المصريين ويحاربونه.

6- ويظهر مخادع آخر في نفس هذه المدينة يحاول التملك عليها ولكنه يقتل.

7- ويأتي المسيح الدجال في صورة رومي ويجتمع الروم حول رايته ويخرب حلب، ثم يخرج منها بعد ويل وحرب.

8- ويضعف الإيمان ويقع اضطهاد على الموحدين ويتملك اليهود بيت المقدس.

9- وأخيراً يطرد اليهود من بيت المقدس بعد حروب قاسية على يد أحد زعمائهم.

هذه من علامات الساعة في كتب الدروز المقدسة[1].

---

(1) انظر: طائفة الدروز محمد كامل حسين (121 - 122).

بعد ذلك يظهر الحاكم بناسوته واختلفت الرسائل في مكان ظهوره ، فبعضها وخاصة كتابات حمزة تذهب إلى أن ظهوره سيكون في مصر.

أما رسالة الأسرار ففيها تصريح بأن المعبود سيكون في بلاد الصين يخرج منها وحوله قوم يأجوج ومأجوج - ويسمون القوم الكرام - وهم يؤمنون بمذهب التوحيد، ويدخلون مكة ويتجلى المعبود لهم في صورة الحاكم بأمر الله من الركن اليما ني وفي يده سيف فيقدمه إلى حمزة الذي يهدد به مخالفي العقيدة ويعطي الحكم للموحدين.

وينقسم الناس حينئذ إلى أربع فرق:

- فرقة ناجية هي فرقة الموحدين وسيكون لهم السلطان ومنهم الوزراء والحكام، وثلاث فرق هالكة هم أهل الظاهر وأهل الباطن والمرتدون [1]، وأصحاب هذه الفرق الثلاث سيكونون عبيداً للموحدين[2].

هكذا يدل اعتقاد الدروز في اليوم الآخر فهم لا يؤمنون بالغيبيات بل يرفضونها لأنها أمور غير محسوسة في نظرهم لذا نجدهم أيضاً ينكرون وجود الملائكة والجن فالملائكة في نظرهم هم أتباع المذهب الدرزي، والشياطين هم مخالفوا ه ذه العقيدة ، وهذا الاعتقاد كله دخيل على أمة الإسلام فهو من الخرافات والأساطير التي اندثرت بظهور نور الإسلام . ومجرد عرض أقوالهم كافٍ في بطلانه وضلاله.

---

(1) أهل الظاهر : المسلمون واليهود.

وأهل الباطن: النصارى والشيعة.

المرتدون : جهال الدروز.

مخطوط في تقسيم جبل لبنان – مكتبة الجامعة الأمريكية في بيروت نقلاً عن عقيدة الدروز للخطيب (157).

(2) انظر طائفة الدروز (122) وعقيدة الدروز (156).

يقول ابن تيمية : « الدرزية والنصيرية كفار باتفاق المسلمين، يقولون بقدم العالم، وإنكار المعاد، وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته . وهم من القرامطة الباطنية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب »[1] .

---

(1) انظر: مجموع الفتاوي باختصار (35/ 161- 162).

المبحث الرابع

الحياة البرزخية عند البهائية

وفيــه مطلبـــــان: -

المطلب الأول التعريــــف بالهائيـــة.

المطلب الثاني موقف البهائية من الحياة البرزخيـــة.

المطلب الثالث: موقف البهائية من الحياة الأخروية .

* *　　* *　　* *

المطلب الأول: التعريف بالبهائية

هي إحدى الفرق الباطنية ، قامت على أنقاض البابية وتبنت معتقداتها وزادت عليها.

وسميت بالبهائية نسبة إلى البهاء ، لأن مؤسسها حسين الما زندراني [1] ادعى أنه الممثل الوحيد لبهاء الله، فالله قد حل فيه بنوره .

وأصل نشأتها أن الباب الشيرازي أوصى بالخلافة ليحيى صبح الأزل من بعده، ولكن أخاه حسين المازندراني تحايل عليه، واستولى على زعامة البابية، ولقب نفسه بالبهاء، وادعى أنه المهدي، ثم زعم أنه المسيح، ثم ادعى النبوة، ثم أعطى لنفسه صفات تختص بالذات الإلهية، وزعم أن الباب إنما جاء للتبشير بالبهاء، وبعد ذلك ادعى الربوبية والألوهية وأنه بهاء الله وجماله وسائر صفاته، وأن الله- تعالى عما يقول- قد حل فيه، وقبل وفاته أوصى بالزعامة لولده الأكبر عباس، ومن بعده لأخيه الأصغر الميرزا محمد علي، فلما توفي استأثر عباس بالأمر كله، وأقصى أخاه وأبعده عن الرئاسة، فانشقت البهائية إلى شقين: « العباسية » أتباع العباس، و « الموحدين » أتباع الميرزا محمد بن علي[2].

- أهم معتقداتهم :

أولاً: في الألوهية : حيث إنهم ينفون عن الله أسماءه وصفاته، ويضيفونها إلى البهاء وأنه هو مظهر الإله، والتوحيد الحقيقي عندهم : هو معرفة الأجساد البشرية التي تجلت فيها الحقيقة الإلهية، فكل ما يقال عن الله يجب أن يقال عن الجسد البشري.

---

(1) حسين علي نوري بن عباس بن بزرك إيراني ، لما قتل الباب خلفه في دعوته ، نزل ببغداد وأخرج منها بسبب علماءها ثم انتقل إلى بهجة من قر ى عكة والتف حوله مريدوه وتوفي بها ، من كتبه الإيقان هلك سنة 1309 هـ . انظر الأعلام (2/ 248)

(2) انظر: البهائية تاريخها وعقيدتها الوكيل (131) .

ثانياً : في النبوة : حيث يعتقدون أن الرسالات السماوية السابقة جاءت بالإشارات والبشارات؛ بأن دين الله لن يتم إلا بظهور البهاء، وأن الأنبياء كانوا يتحرقون شوقاً إلى بلوغ اليوم الذي يظهر فيه البهاء .

ثالثاً: في القرآن الكريم: حيث يزعمون أنه منسوخ بكتابين للبهاءهما: «الإيقان » و«الأقدس» وقبلهما كتاب «البيان» للبابية، وقد ادعى البهاء في كتابه «الأقدس» أن آية واحدة منه خير من كتب الأولين والآخرين .

رابعاً: في الشريعة الإسلامية : فيزعمون أن ديانتهم قد نسخت جميع الأديان السابقة ومنها الإسلام، فلا يجوز العمل بها في تلك الأديان مطلقاً ، فلذلك أوجبوا على جميع الناس أن يؤمنوا بما جاء به البهاء، وأن يهجروا أديانهم ومن امتنع عن ذلك يقتل كافراً [1].

---

(1) انظر: البهائية تاريخها وعقيدتها الوكيل (222)، والنحلة اللقيطة البابية والبهائية النمر (143)، النصحية الإيمانية في كشف فضائح البابية والبهائية الحسيني معدي (82)، دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية عبد القادر صوفي (225).

المطلب الثاني: موقف البهائية من الحياة البرزخية

إن الإسماعيليين كما أثروا على الدروز ، فقد أثروا على البهائية أيضاً، فهي امتداد للإسماعيلية مع بعض الإضافات التي زادت بها ضلالاً وانحرافاً .

فالعلاقة بينهما تجسدت بادعاء الإسماعيلية نبوة محمد بن إسماعيل بن جعفر بل زعمت أنه لا يخلو زمان من نبوة نبي إلى يوم القيامة، ولم يقفوا عند دعوة النبوة بل تجاوزوها إلى القول بالألوهية، في حين أننا نجد أن باب البابية يدعي أنه المهدي، ثم يدعي النبوة، وذهب إلى ه ذه الدعاوي بعده البهاء قبحهم الله أجمعين .

كذلك نجد أثر الإسماعيلية على البهائية واضحاً جليًّا في مسألة التأويل الباطني، الذي من شأنه جعل هذه المذاهب تقْدِم على تأويل القرآن والسنة بغية نشر عقائدهم الفاسدة، فأولوا النصوص الشرعية تأويلاً مخالفاً لما عرفه المسلمون، فاتفقوا على نسخ شريعة الإسلام بالدعوة إلى التشيع، ثم اختلفت هذه الدعوة باختلاف أهوائهم وشهواتهم ومصالحهم الدنيوية .

ولذلك استطاعوا بأساليبهم الماكرة التمويه على البسطاء وخداع الجهلة والأغبياء، فيتصرفون مع كل طائفة تصرفاً ينسجم مع عاداتها وتقاليدها ، مما جعل لمذهبهم أتباعاً وشيعاً يناضلون عنه ويدافعون بكل ما أوتوا من قوة، لكن زيفهم وتمويههم لا ينطلي على أهل الحق، ولا يستطيعون إقامة أصول مذهبهم عند عرضه مع أدلة أهل الحق[1] .

ولما كانت البهائية من إحدى المذاهب الباطنية، فلا غرابة أن تقف من الحياة البرزخية موقف أخواتها في ذلك، فهم يعتقدون عقيدة التناسخ للأرواح؛ حيث إن البهاء زعم أن الروح الإلهية تتنقل بين هياكل الأنبياء، وجميع الأنبياء ما هم إلا البهاء، فكل نبي يظهر إنما يظهر في شخص البهاء وإن تسمى الأنبياء بأسماء مختلفة، ولا يتم

(1) انظر: الإسماعيلية المعاصرة (124).

ظهور الحقيقة الإلهية إلا على هيكل البهاء، فهو المظهر الأكمل للحقيقة الإلهية، فظهور الروح الإلهية في آدم هو نفس ظهورها في الآخر [1].

يقول البهاء: «إن أول مظهر من مظاهر الأحدية هو بعينه آخر تلك المظاهر »[2]، وقال أيضاً: « إن المظهر الخاتم هو بعينه الأول الفاتح » [3].

فالأول هو عين الآخر، والآخر أيضاً هو عين الأول، فهما مترادفان. ومن الأدلة أيضاً على اعتقادهم التناسخ قولهم بالرجعة؛ حيث إنها تعني رجوع روح الله إلى الشروق من جسد آخر، ورجوع أرواح المؤمنين والكفار السابقين إلى أجساد أخرى، وتفسير الرجعة بهذا يستلزم حتماً القول بالتناسخ والحلول [4].

وقد اتسع مفهوم الرجعة عندهم بحيث أصبح لا يقتصر فقط على عودة الأنبياء، بل أيضاً عودة الأمم، فالأمة العربية التي كانت موجودة في عهد سيدنا محمد ﷺ هي بعينها التي كانت موجودة في عهد الأنبياء السابقين، وإن ظهر للناظر أن هذه الأمم مختلفة.

على أن رجعة الأنبياء والأمم لها نظير في اعتقاد الإسماعيلية، حيث تبرز في « نظرية الدور » التي سبق الكلام عنها [5][6].

(1) انظر: « طائفة البهائية وموقف الإسلام منها » عادل خضر إبراهيم (168).

(2) انظر: « الإيقان » (147)؛ نقلاً عن : « طائفة البهائية » (168).

(3) المصدر السابق (147)؛ نقلاً عن : « طائفة البهائية » (168).

(4) انظر: « البهائية تاريخها وعقيدتها » الوكيل (261).

(5) انظر: « النصيحة الإيمانية في كشف فضائح البابية والبهائية » الحسيني معدي (87).

(6) انظر: ص(156).

وعلى هذا فالثواب والعقاب لديهم يكون خاصاً بالأرواح دون الأبدان، فتلتذ النفوس الطيبة بأخلاقها ومعلوماتها، وتتألم النفوس الخبيثة بأعمالها الرديئة وجهالاته ا إلى أن تعود إلى عالم الأجسام مرة ثانية [1].

كما أن الحياة البرزخية ليست لدى البهائيين هي حياة ما بعد الموت التي يحصل فيها مسألة الملكين وما يتبع ذلك من نعيم أو جحيم، بل هي الفترة الزمانية التي تكون بين الرسولين في الحياة الدنيا، فالمدة الزمانية التي كانت بين وفاة الرسول ﷺ وظهور الباب تسمى حياة برزخية .

وعلى هذا فليس القبر عندهم هو المكان الذي يدفن فيه الإنسان، بل هو الجهل والغفلة عن الإيمان بالعقيدة البهائية، وأيضاً يرون أن عذاب القبر وفتنته إنما تقع في الحياة الدنيا وليس بعد الموت [2].

---

(1) انظر: « طائفة البهائية » عادل خضر (169)، و « مذاهب معاصرة » عبد الرحمن عميرة (252).

(2) انظر: « قراءة في وثائق البهائية » عائشة بنت عبد الرحمن (219)، و « بهاء الله والعصر الجديد » أسلمنت (219)؛ نقلاً عن : « النصيحة الإيمانية في كشف فضائح البابيةوالبهائية » (89، 90).

المطلب الثالث: موقف البهائية من الحياة الآخروية

إن البهائيين يؤمنون بالقيامة، ولكن عقيدتهم فيها تخالف جميع الأديان السماوية، فيزعمون أن القيامة قيامتان صغرى وكبرى، فالقيامة الصغرى: هي قيام الروح الإلهية في أجساد الرسل السابقين، والقيامة الكبرى : هي قيام الروح الإلهي ة في جسد البهاء[1].

ومعنى هذا أن العالم منذ نشأته حتى ظهور البهاء في قيامة، فالحقيقة الإلهية عندهم لا تغيب عن الهياكل البشرية، فأيام آدم كانت قيامته، وكذلك أيام نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، فكل واحد من هؤلاء قامت به نفس الإله تعالى الله عن ذلك [2].

فالقيامة التي تعني انتهاء الحياة وقيام الأموات للحساب هو أمر غير معترف به ومرفوض، وإنما هو يوم تقوم فيه الأموات بالروح فقط إلى حياة جديدة بعد مجيء البهاء [3].

فالنفخ في الصور لديهم هو دعوة الناس إلى اتباع البهاء، ونداء البهاء لكل من في السماوات والأرض مجتمعين وغير مجتمعين بأن موعد ظهوره قد حان، ويوم الجزاء لديهم هو موعد مجيء الأنبياء، أما يوم الجزاء الأعظم فهو مجيء بهاء الله [4].

والبعث هو اليقظة الروحية التي تجعل من يعتقد بالبهائية ويؤمن بها يحيا حياة روحية، أما الذي لا يعتقد ذلك فيستحق وصفه بالموت والكفر والدخول في نار

---

(1) انظر: « البهائية » الوكيل (255)، و « البهائية وموقف الإسلام منها » الأزوري (210)، و « البهائية سراب » النوري (22).

(2) انظر: « البهائية » الوكيل (255).

(3) انظر: « النصيحة الإيمانية » (90)، و « البهائية سراب » النوري (22).

(4) انظر: « النصيحة الإيمانية » (92).

الغضب و الخذلان الإلهي وعلى هذا فالبعث في نظرهم روحاني . كما أنهم يعتقدون بفناء الجسد نهائياً بمجرد الموت وعدم عودته إلى الروح مرة أخرى (1).

والحساب هو الفصل بين المؤمنين والكافرين، فالمؤمنون هم الذين يعتقدون بتجسد الله في ذات البهاء، والكافرون هم الذين يرفضون الإيمان بهذا التجسد (2).

والجنة هي الإيمان بأن البهاء هو رب السماوات والأرض، ومعرفة رموز الكتب الإلهية بواسطته، فالجنة هي الحياة الروحانية ، والنار هي الموت الروحاني فسرور الجنة ونعيمها روحاني، وآلام الجحيم عبارة عن الحرمان من هذا النعيم (3).

فالحاصل مما سبق يتبين لنا أن البهائية أولوا الآيات القرآنية التي تحدثت عن اليوم الآخر والبعث والجنة والنار والحساب ونحوها، فأولوها تأويلات باطنية حتى تتفق مع عقيدتهم ، وخالفوا في ذلك كل الأنبياء والرسل الذين بعثهم الله تعالى، إذ أكد جميع الأنبياء وال رسل على وقوع اليوم الآخر، وأن الحياة الآخرة فيها نعيم وعذاب، وأن النفوس المؤمنة تنعم بحياة أبدية دائمة في الجنة، وأن من يكفر بالله ويشرك معه غيره ويعصيه في أوامره ولم يجتنب نواهيه يعذب بالنار (4).



(1) انظر: « النحلة اللقيطة البابية والبهائية » د/ عبد المنعم النمر (133)، و « البهائية » الوكيل (256)، و « النصحية الإيمانية » (92).

(2) انظر: « البهائية » الوكيل (256)، و « النصحية الإيمانية » (92).

(3) انظر: « النحلة اللقيطة » (143)، و « النصيحة الإيمانية » (92)، و « البهائية وموقف الإسلام منها » الأزوري (228).

(4) انظر: « تاريخ الفرق وعقائدها » د/ محمود عبيدات (230)، و « البهائية وموقف الإسلام منها » (221).

المبحث الخامس

الحياة البرزخية عند القاديانية

وفيــه مطلبان : –

المطلب الأول التعريــــف بالقاديانية.

المطلب الثاني موقف القاديانية من الحياة البرزخيـــة.

* *   * *   * *

المطلب الأول: التعريف بالقاديانية

هي حركة نشأت بتخطيط من الاستعمار الانجليزي في القارة الهندية، بهدف إبعاد المسلمين عن دينهم وعن فريضة الجهاد بشكل خاص، حتى لا يواجهوا المستعمر باسم الإسلام.

وتسمى بالقاديانية نسبة إلى قاديان وهي قرية من قرى إقليم البنجاب في الهند، حيث ولد مؤسس هذه الفرقة، وتسمى بالأحمدية نسبة إلى اسمه غلام أحمد بن غلام القادياني[1].

أهم معتقداتهم :

أولاً: في الألوهية : يعتقد القاديانيون في الله تعالى بعقيدة التشبيه، حيث إنهم يزعمون أن الله جسم يتجزأ، فهو يأكل ويشرب وينام ويصحو ويصوم ويفطر وله أولاد إلى آخر أقوالهم الكفرية الناضحة بالتشبيه.

ثانياً: في النبوات :

حيث يزعمون أن النبوة لم تختم بالنبي ﷺ، بل هي جارية والله يرسل رسلاً حسب الضرورة، ومعلوم أنه لا يعني بإثبات استمرار النبوة إلا إثبات النبوة لنفسه فيقول الغلام: « إن من نعم الله أن يجيء الأنبياء وأن لا تنقطع سلسلتهم، وهذا قانون الله لا تستطيعون أن تجابهوه »[2].

ويقول ابن الغلام وخليفته : « نحن نعتقد ب أن الله لا يزال يرسل الأنبياء لإصلاح الأمة وهدايتها على حسب الضرورة »[3].

---

(1) انظر: فرق المعاصرة تنتسب إلى الإسلام (2/ 487) والموسوعة الميسرة (1/ 419).

(2) انظر: القادينية إحسان ظهير (103).

(3) المصدر السابق (102).

ثالثاً: في الجهاد: لما عجز الاستعمار الإنجليزي في الهند عن كسر شوكة المسلمين في الهند، أوصوا إلى صنيعتهم القادياني بأن يفتي بإلغاء شريعة الجهاد، فأطاعهم في ذلك بل بادر بإبطاله؛ حيث قال: « يحرم الجهاد بالسيف من هذا اليوم، وكل من يرفع السيف للدين ويقتل الكفار باسم الغزو الجهاد، يكون عاصياً لله ورسوله »[1].

رابعاً : في الشريعة الإسلامية : يعتقد القاديانيون أنهم أصحاب دين جديد وشريعة جديدة، من لا يؤمن بها فهو من أهل النار، فهو يزعم أن الله أوحى إليه بأن كل رجل لا يتبعه ولا يدخل في بيته ويبقى مخالفاً له هو عاص لله، وهو من أصحاب النار[2].

---

(1) الخطبة الإلهامية للمرزا غلام أحمد (46)، نقلاً عن « دراسة منهجية » (271).

(2) انظر : « القاديانية » لإحسان أبي ظهير (94) و « القادياني والقاديانية » لأبي الحسن الندوي (101)(142)، ودراسة منهجية (267) و « الموسوعة الميسرة » (419).

المطلب الثاني: موقف القاديانية من الحياة البرزخية

سبق أن ذُكر أن القاديانية نشأت بتخطيط من الاستعمار الإنجليزي، ولا شك أن المستعمر يحقق أهدافه من خلال ذلك، ولذا فإن القاديانية تخدم مصالح المستعمر وتسعى في تحقيقها، فظهرت عقائدهم التي يهدمون بها الإسلام من إنكار لختم النبوة وتعطيل الجهاد. فلا نجد لهم كلاماً في الحياة البرزخية وما يتبعها من أهوال، بل إنهم لا يتعرضون لذكر البرزخ وأحواله وتقرير المعتقد فيه، مما يدل أنهم لا يؤمنون به وينكرون ما فيه، وهذا لا يستغرب منهم لأن من ادَّعى أنه نبي يوحى إليه ولكن من إخوانه الشياطين، فلا شك أنه سيأتي بشرع جديد يخالف شريعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

المبحث السادس

التناسخ وبيان بطلانه

* * * * * *

وفي نهاية هذا الفصل من المناسب أن يُبيّن معنى التناسخ وأنواعه عند القائلين به وبيان بطلانه.

فالتناسخ لغة: له معانٍ تدور كلها حول معنى انتقال من حال إلى حال، وأخْذ الثاني صورة الأول أو حلوله محله [1].

وفي الاصطلاح: عُرّف بأنه « عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر، من غير تخلل زمان بين التعلُّقين للتعشّق الذاتي بين الروح والجسد » [2].

لكن وُجّه إلى هذا التعريف نقد، وذلك في جعله العلة للتناسخ التعشق الذاتي، والتناسخ عند القائلين به لا يقف على ذلك، بل على أساس الجزاء .

ولعل من أقرب التعاريف ما قيل فيه أنه: « رجوع الروح بعد موت البدن إلى العالم الأرضي متلبسة بجسد جديد »[3] .

وقد افترق القائلون به على مذهبين :

الأول: أن الأرواح تنتقل إلى نوع الأجساد التي فارقت، ولا يجوز أن تنتقل إلى غير نوعها.

الثاني: أن الأرواح تنتقل بعد المفارقة إلى أجساد أخرى و إن لم تكن من نوع ما فارقت [4].

فإذا تقرر أن التناسخ المراد به هو انتقال روح الإنسان بعد موته إلى جسد آخر، فإن لهذا الانتقال صورتين :

---

(1) انظر: لسان العرب (14/ 121) ومعجم مقاييس اللغة (5/ 424).

(2) انظر: التعريفات للجرجاني (132).

(3) الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة د/ محمد الميسر (171).

(4) انظر: الفصل لابن حزم (1/ 165) والتناسخ جذوره وتأثيره في غلاة الشيعة . محمد مشتاق (15). والوعد الأخروي د/ السعدي (1/ 257).

1-انتقال خاص: وفيه تنتقل الروح إلى جسد إنسان أو جسم حيوان أو نبات أو جماد . وهذه هي مراتب التناسخ وأنواعه وتسمى بالنسخ ، وا لمسخ ، والفسخ، والرسخ، وقد سبق بيان معنى كل ذلك [1].

2-الانتقال العام: وفيه لا يكون الانتقال متعلقاً بفرد ، بل يكون جماعياً بحيث تنتقل الأدوار الزمنية المحددة بجميع ما في العالم إلى مثل ما كان عليه ، وذلك بعد انتهاء زمن محدد، فيبدأ الدور الثاني، ثم الدور الثالث، وهكذا ... وهذا النوع هو ما يسمى بتناسخ الأكوار والأدوار .

والأكوار جمع كَوَر، ومعناه اللف، والكور لوث العمامة، يعني إدارتها على الرأس [2].

والأدوار جمع دوْر، ومعناه الطواف. يقال: دار يدور، واستدار يستدير بمعنى إذا طاف حول الشيء، وإذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه [3].

وعلى هذا فتناسخ الأكوار والأدوار هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية ، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول، والثواب والعقاب في هذه الدار، لا في دار أخرى لا عمل فيها والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزية على أعمال سلفت منافي الأدوار الماضية [4].

بطلان التناسخ:

هذه الفكرة ساذجة تختلف مع غاية الأديان السماوية وتوجيهاتها ، وتخالف العقول السليمة النيرة، فهي لا تؤدي إلى المقصود من الخلق وهي العبادة .

---

(1) انظر: (182، 185، 188).

(2) انظر: لسان العرب (12/ 184).

(3) المصدر السابق (4/ 438).

(4) انظر: الملل والنحل (606) والروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة (171).

وإثبات بطلانها يكون من عدة وجوه :

الوجه الأول: أن القول بالتناسخ يلغي ركناً من أركان الأديان السماوية ، وهو الإيمان باليوم الآخر، لأن من يرى التناسخ فإنه يرى أن تعذيب الأرواح بانتقالها إلى القوالب الخبيثة، وليس هناك حشر ولا صراط ولا جنة ولا نار .

والوجه الثاني : أن القول بالتناسخ يستلزم القول بالقدم والبقاء للأرواح والأجساد، لأن الأرواح إن كانت كما زعموا أزلية أبدية فلابد أن يكون ما تحل فيه وهي الأجساد كذلك أزلية أبدية. وهذا قول واهٍ جدًّا يناقض العقل .

والوجه الثالث: أنه يلزم من القول به أن تكون خصائص الأفراد من العقل والفكر ونحوه لا تعقل إذا انتقلت إلى قالب الحيوان .

والوجه الرابع : أن القائلين بالتناسخ يرون أن سببه هو الانشغال بالدنيا وشهواتها فتعذب الروح بانتقالها إلى طبقة الحيوانات والنباتات، فمن أراد أن تسلم روحه من التناسخ فليعتزل الدنيا ويهرب من الناس ومن الشهوات إلى رؤوس الجبال والغابات، وهذه هي الرهبانية المنهي عنها في الأخبار .

وأخيراً فقد ظهر مما تقدم أن التناسخ إنما هو شيء يتعلق بالمغيبات ، والأمور الغيبية لا سلطان للعقل عليها مادام بينه وبينها حجاب لاينفذ منه أي برهان من البراهين التجريبية أو المشاهدة. ولولا أن أخباراً يقينية متواترة قد وردت عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ ببعض المغيبات، لكان موقف العقل منها الانكار والجحود، لكن لما ورد الخبر اليقيني كان ذلك موجباً للتصديق والإذعان [1] .

---

(1) انظر: الإسلام للشيخ سعيد حوى (128) وكبرى اليقينيات الكونية د/ البوطي (315) واثبات عقيدة البعث والخلود والرد على المنكرين د/ علي آرسلان (393).



الفصل الثالث

الفصل الثالث

الحياة البرزخية عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام

وفيه أربعـــة مباحـــث: –

- المبحث الأول الحياة البرزخية عند الكندي.
- المبحث الثاني الحياة البرزخية عند الفارابي.
- المبحث الثالث الحياة البرزخية عند ابن سينا.
- المبحث الرابع الحياة البرزخية عند ابن رشد.

المبحث الأول

الحياة البرزخية عند الكندي

*   *   *   *   *   *

المبحث الأول
الحياة البرزخية عند الكندي[1]

كانت النفس ولا تزال مبحثاً رئيساً في الفلسفة وموضوعاً من الموضوعات التي يطرقها كل فيلسوف من ناحية تحديد ماهيتها وقواها، وما تقوم بها من أعمال عقلية، ومن حيث علاقتها بالبدن ، وبقائها بعد فناء الجسم، وغير ذلك مما تصاب به من الأمراض، وما يجلب إليها من الصفاء والنقاء، وما ستتعرض له بعد الموت من ثواب أو عقاب[2].

فالإنسان في نظر الكندي مكون من بدن ونفس، وأن النفس هي النفس الإنسانية وهي عنده الإنسان على الحقيقة، أما البدن فهو آلة لها وخادم كالعبد بالنسبة لسيده فهي الآمرة الناهية، وهو لا يملك إزاءها إلا السمع والطاعة، وهذا إنما يكون عند كمال سيطرتها على البدن بحيث لا يكون للشهوات سبيل إليها [3].

---

(1) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي الملقب بفيلسوف العرب الأول وأول المشائين من فلاسفة الإسلام، ولد سنة 185هـ تقريباً بالكوفة، وعمل منجماً للرشيد وابنه المأمون، وكان قد أخذ بقسط وافر من العلوم الإسلامية بالبصرة وبغداد، وضم إلى ذلك معرفته الكبيرة بالثقافة الأجنبية من اللغة الفارسية واليونانية على يد معلمين من الفرس والسريان، وألف المؤلفات الكثيرة في شتى الفنون المختلفة من الفلسفة والطب والمنطق والتنجيم والكيمياء والرياضية والفلك والمساحة، وقد بلغت مؤلفاته (241) مؤلفاً تتوزع على سبعة عشر نوعاً من العلوم . توفي سنة (265هـ) تقريباً، انظر : السير (12/ 337) والأعلام (8/ 195).

(2) انظر: الكندي فيلسوف العرب د/ أحمد فؤاد الأهواني (237) و الكردي وآراؤه الفلسفية د/ عبد الرحمن شاه ولي (369).

(3) انظر: محاضرات في الفلسفة الإسلامية د/ محمد الكمالي (56) وفي الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات د/ محمد نصار (68).

أولاً : تعريف النفس وقواها :

يعرف الكندي النفس بأنها تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابل للحياة أو استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة . وهذان التعريفان لأرسطو .

توضيح بعض مفردات التعريفين :

1-(تمامية جرم) أي أن النفس تمام الجرم، والجرم هنا أعم من الإنسان فالجرم عنده أعم من النفس الإنسانية وإن كان حديثه هنا قاصراً على النفس الإنسانية فقط.

(جرم طبيعي) خرج به الأجرام الصناعية .

(ذي آلة) أي له آلات يستعين بها في حياته، أو يقوم بأفعاله بواسطة آلات والتي هي أعضاء الإنسان المتنوعة .

(قابلة للحياة) أي أن الأجرام الساكنة كالجمادات لا نفس لها.

2-(استكمال أول لجسم طبيعي) أي بالنفس يكمل الجسم الطبيعي فيصبح إنساناً.

وإلى جانب هذين التعريفين نجد أن الكندي له تعريفاً ثالثاً يظهر فيه تأثير أفلاطون وهو أنها جوهر عقلي متحرك من ذاته [1].

وهذا التعريف هو الذي اختاره الكندي بل وقد ألف رسالة في أن النفس جوهر بسيط. يقول الدكتور محمد أبو ريده: (ومما يدل على إعجاب الكندي بأفلاطون ونزوعه منزعه في روحانية النفس وماهيتها أنه ألف رسالة في أن النفس جوهر بسيط غير داثر مؤثر في الأجسام، ورسالة أخرى فيها للنفس ذكره وهي في عالم العقل قبل

(1) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام د/ محمد أبو ريان (349) وقضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق د/ ثروت مهني (154).

كونها في عالم الحس)[1].

ويبين الدكتور أحمد فؤاد الأهواني سبب اختيار فيلسوف العرب لقول أفلاطون بقوله : « إن السبب الذي جعل فيلسوف العرب يؤثر مذهب أفلاطون في النفس على مذهب أرسطو إنما هو قرب المذهب الأفلاطوني من التعاليم الإسلامية التي تذهب إلى أن روح الإنسان إنما هي نفخة من روح الله تعالى، والتي تحث على ضبط الإنسان لأهوائه وشهواته لكي ينعم بالسعادة في الدارين » [2].

يقول الكندي : « إن النفس بسيطة، ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الباري ﷻ كقياس ضياء الشمس من الشمس، وقد بين أن هذه النفس منفردة عن هذا الجسم، مباينة له ، وأن جوهرها جوهر إلهي روحاني بما يرى من شرف طباعها، ومضادتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب، وذلك أن القوة الغضبية قد تتحرك على ا لإنسان في بعض الأوقات، فتحمله على ارتكاب الأمر العظيم، فتضادها هذه النفس، وتمنع الغضب أن يجري إلى ما يهواه؛ لأن المانع لا محالة غير الممنوع، لأنه لا يكون شيء واحد يضاد نفسه، فأما القوة الشهوانية فقد تتوق في بعض الأوقات إلى بعض الشهوات، فتفكر النفس العقلية في ذلك أنه خطأ، وأنه يؤدي إلى حال رديئة، فتمنعها عن ذلك وتضادها، وهذا دليل على أن كل واحدة منهما غير الأخرى) [3].

قرر الكندي هنا ثلاثة أمور :

الأول: طبيعة النفس وأنها بسيطة ليست مركبة، والمقصود انفرادها عن البدن ومبيانتها له، وأنها ليست بمادة توجد إذا وجد البدن وتفنى إذا فني.

---

(1) انظر: الكندي وفلسفته (100) نقلاً عن قضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق (157).

(2) انظر: الكندي فيلسوف العرب (241).

(3) انظر: الكندي وأراؤه الفلسفية (375) رسالة في القول في النفس للكندي (61).

الثاني: أصل جوهرها وأنها مستمدة من جوهر الباري . ولم يأت بدليل يثبت ذلك إلا إذا اعتبر وصفه لها بأنها ذات شرف وكمال، وأنها عظيمة الشأن برهاناً على روحانيتها الإلهية، ويمكن أن يسمى هذا البرهان « برهان الشرف » .

الثالث: تقسيمه للنفس إلى ثلاثة أقسام :

أ-النفس العاقلة (الناطقة).

ب-النفس الغضبية .

جـ-النفس الشهوانية .

وأن القوة الشهوانية تحمل البدن على طاعتها فيما يشبع المطالب الضرورية، وأن مظهر القوة الغضبية هو الانتقام ولو بغير حق، وأن القوة العاقلة هي المسيطرة على القوتين السابقتين

والذي يتطلب البحث عنه هنا هو ماذا يعني الكندي بهذه القوى الثلاث : هل يعني بها وجوهاً لنفس واحدة أم يعني بها ثلاثة أنواع من النفس كل منهما مستقل عن الآخر؟

في الواقع إنه يصرح بالثاني حيث يقول : « فأما القوة الشهوانية فقد تتوق في بعض الأوقات.... وهذا دليل على أن كل واحدة منهما غير الأولى » .

والحق أن هذه القوى ليست نفوساً متعددة، وإنما هي وجوه لحقيقة واحدة، ونشأة هذه الوجوه راجع إلى حلول النفس في البدن [1].

ثانياً: خلود النفس وبقاؤها :

يؤمن الكندي بخلود النفس وأنها باقية لا تفنى بفناء البدن؛ لأن جوهرها -كما سبق- جوهر إلهي روحاني، وأنها من نور الباري وجوهره .

---

(1) انظر: الكندي فيلسوف العرب (239) ومحاضرات في الفلسفة الإسلامية (56) وفي الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات (69).

يقول مقرراً هذا المعنى: « فإن النفس على رأي أفلاطون وجلة الفلاسفة باقية بعد الموت، جوهرها كجوهر الباري عز وعلا، في قوتها- إذا تجردت- أن تعلم سائر الأشياء كما يعلم الباري بها، أو دون ذلك برتبة يسيرة؛ لأنها أودع ت من نور الباري ﷻ .وإذا تجردت وفارقت هذا البدن، وصارت في عالم العقل فوق الفلك، صارت في نور الباري، ورأت الباري ﷻ ، وطابقت نوره وجلت في ملكوته فانكشف لها حالاً علم كل شيء، وصارت الأشياء كلها بارزة لها كمثل ما هي بارزة للباري ﷻ ، لأنا إذا كنا ونحن في هذا الع الم الدنس قد نرى فيه أشياء كثيرة بضوء الشمس فكيف إذا تجردت نفوسنا، وصارت مطابقة لعالم الديمومة، وصارت تنظر بنور الباري ؟

فهي لا محالة ترى بنور الباري كل ظا هر وخفي، وتقف على كل سر وعلانية»[1].

نلاحظ هنا أن الكندي يؤيد قول أفلاطون في تميز النفس عن البدن تميز اً كاملاً، ويرى مثله أن سعادة الإنسان في تجرد النفس من شوائب المادة، وأن هذا مما يج ر إليها العلم والعرفان بما يخفى عن عامة البشر [2].

ويؤيد الكندي قول أفلاطون في إصلاح النفس وتزكيتها بقول أفسقورس فيقول: « وكان أفسقورس يقول : إن النفس إذا كانت وهي مرتبطة بال بدن، تاركة للشهوات متطهرة من الأدناس، كثيرة البحث والنظر في معرفة حقائق الأشياء، انصقلت صقالة ظاهرة واتحدت بها صورة من نور الباري، يحدث فيها ويكامل نور الباري، بسبب ذلك الصقال الذي اكتسبه من التطهر، فحينئذ يظهر فيها صور الأشياء كلها ومعرفتها، كما يظهر صور خيالات سائر الأشياء المحسوسة في المرآة إذا كانت صقيله، فهذا قياس النفس، لأن المرآة إذا كانت صدئة لم يتبين صورة شيء فيها البتة ، فإذا زال منها الصدأ ظهرت وتبينت فيها جميع الصور، كذلك النفس العاقلة إذا كانت

---

(1) انظر: رسالة في القول في النفس (63).

(2) انظر: الكندي وآراؤه الفلسفية (385).

صدئة دنسة كانت على غاية الجهل ولم يظهر فيها صور المعلومات، وإذا تطهرت وتهذبت- وصفاء النفس هو أن النفس تتطهر من الدنس، وتكتسب العلم- ظهر فيها حالاً صورة معرفة جميع الأشياء، وعلى حسب جودة صقالتها تكون معرفتها بالأشياء، فالنفس كلما ازدادت صقالاً ظهر لها وفيها معرفة الأشياء »[1].

ثم يبين الكندي مرة أخرى طريق الحصول على هذه السعادة الأبدية فيقول : «ولا وصلة إلى بلوغ النفس إلى هذا المقام والرتبة الشريفة في هذا العالم وفي ذلك العالم إلا بالتطهير من الأدناس، فإن الإنسان إذا تطهر من الأدناس صارت نفسه حينئذ صقيلة تصلح وتقدر أن تعلم من الغيوب، وقوة هذه النفس قريبة الشبه بقوة الإله تعالى جلّ شأنه إذا هي تجردت من البدن وفارقته وصارت في عالمها الذي هو عالم الربوبية، والعجب من الإنسان كيف يهمل نفسه ويبعدها من باريها، وحالها هذه الحال الشريفة»[2].

فإذا كان قد تبين لنا أن طهارة النفس وتجردها عن البدن يؤدي إلى هذه السعادة الأبدية، فإن إهمالها بأن ينساق الإنسان للشهوات الحقيرة الخسيسة الدنيئة أمر يستحق الندم والتحسر عليه؛ لأن ذلك يؤدي إلى الشقاء الأبدي، لهذا يخاطب الكندي الإنسان فيقول: « فيا أيها الإنسان الجاهل ألا تعلم أن مقامك في هذا العالم إنما هو كلمحة، ثم تصير إلى العالم الحقيقي، فتبقى فيه أبد الآبدين، وإنما أنت عابر سبيل في هذا الأمر، إرادة باريك ﷻ ، فقد علمته جلة الفلاسفة، واختصرناه من قولهم إن النفس جوهر بسيط، فتفهم ما كتبت به إليك تكن به سعيداً أسعدك الله تعالى في دنياك وآخرتك»[3].

ويتحدث الكندي عن ملاقاة الأرواح وأن ملاقاتها تكون لمن طهر نفسه فيقول: « وإذا بلغت هذه النفس مبلغها في الطهارة، رأت في النوم عجائب من الأحلام،

---

(1) انظر: رسائل الكندي (1/ 276).

(2) المصدر السابق (1/ 278).

(3) المصدر السابق (1/ 280).

وخاطبتها الأنفس التي فارقت الأبدان، وأفاض عليها الباري من نوره ورحمته، فتلتذ حينئذ لذة دائمة فوق كل لذة تكون بالمطعم والمشرب والنكاح والسماع والنظر والشم واللمس، لأن هذه لذات حسية دنسة تعقب الأذى، وتلك لذة إلهية روحانية تعقب الشرف الأعظم »[1].

وفي مسألة محل النفس بعد الموت يعتمد الكندي على ما قاله أفلاطون من أن مقام النفس بعد الموت هو من وراء الفلك في العالم الإلهي حيث نور الخالق، لكن لا تذهب كل نفس تترك بدنها فوراً إلى هذا المقام؛ لأن بعض النفوس تغادر أبدانها وهي ملطخة بالأدناس. ولهذا فإن بعضها يذهب إلى فلك القمر حيث يقضي هناك فترة من الزمن، فإذا ما تطهرت وتهذبت، ترقت إلى فلك عطارد حيث تقضي فترة من الزمن، فإذا ما تطهرت ترقت إلى الفلك الأعلى، فصارت نقية من كل أدناس الحواس. وهناك تصعد إلى عالم العقل، وتتجاوز الفلك الأقصى -السماء الأولى- وتقيم في أشرف محل. وهنالك تعرف كل الأشياء، صغيرها وكبيرها، ويكل الله إليها جزءاً من تدبير العالم، وقدرة هذه النفس تصير مشابهة بعض المشابهة لِقدرة الله[2].

وعن هذا يقول ناقلاً عن أفلاطون: « مسكن الأنفس العقلية إذا تجردت- هو كما قال الفلاسفة القدماء- خلف الفلك في عالم الربوبية حيث نور الباري، وليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعاتها إلى ذلك المحل؛ لأن من الأنفس ما يفارق البدن وفيها دنس وأشياء خبيثة، فمنها ما يصير إلى فلك القمر، ويقيم هناك مدة من الزمان، فإذا تهذبت ونقيت ارتفعت إلى فلك العطارد، فتقيم هناك مدة من الزمان، فإذا تهذبت ونقيت ارتفعت إلى فلك كوكب أعلى فتقيم في كل فلك مدة من الزمان، فإذا صارت إلى الفلك الأعلى ونقيت غاية النقاء وزالت أدناس الحس وخيالاته وخبثه ارتفعت حينئذ إلى عالم العقل، وجازت الفلك وصارت في أجل محل وأشرفه،

---

(1) انظر: رسالة في القول في النفس للكندي (65).

(2) انظر: موسوعة الفلسفة د/ عبد الرحمن بدوي (2/ 308)، الكندي وآراؤه الفلسفية (388).

فصارت حينئذ بحيث لا تخفى عليها خافية، وطابقت نور الباري فصارت تعلم كل الأشياء قليلها وكثيرها كعلم الإنسان بأصبعه الواحدة أو بظفره أو بشعرة من شعره وصارت الأشياء مكشوفة بارزة لها وفوض إليها الباري أشياء من سياسة العالم تلتذ بفعلها والتدبير لها »[1] .

قال الكندي بعد نقله السابق عن أفلاطون : « ولعمري لقد وصف أفلاطون وأوجز وجمع في هذا الاختصار معاني كثيرة »[2]. وهذا القول منه فيه إشارة إلى القول بالمعاد الروحاني للنفس فقط .

يتبين مما سبق أن الكندي ينهج في كلامه عن النفس منهجاً روحانياً لا مادياً، وهو منهج يتفق مع اتجاه أفلاطون والذي يتلخص في النزوع نحو الزهد والتجرد من الدنيا وإيثار النظر والبحث في حقائق الأشياء ، والاعتقاد في بقاء النفس بعد فناء البدن ، وأنها في هذه الدنيا عابرة سبيل إلى الحياة الآخرة ، وأن السعيد حقاً من يسعى إلى لذة الآخرة الخالدة لأجل العيش حول الأنوار الإلهية والتنعم برؤية الباري . إلا أن الفرق بين أفلاطون و الكندي أن أفلاطون يرى النفس قديمة أزلية أبدية، أما الكندي فإنه لما كان يرى أن العالم حادث والعالم هو ما سوى الله تعالى ومنه النفس، فا لنفس عنده حادثةوإن كانت من جوهر بسيط روحاني[3] .

---

(1) انظر: رسائل الكندي (1/ 277).

(2) المصدر السابق (1/ 277).

(3) انظر: الكندي فيلسوف العرب (253)، ومحاضرات في الفلسفة الإسلامية (57).

المبحث الثاني

الحياة البرزخية عند الفارابي

* * * * * *

المبحث الثاني
الحياة البرزخية عند الفارابي[1]

ذهب الفارابي كما ذهب فلاسفة اليونان من قبله إلى الاعتقاد بأن وجود النفس يتعدى عالم الإنسان إلى غيره من الكائنات، فيرى أن النفس لا توجد في الإنسان فقط؛ بل وللحيوان نفس، وللنبات نفس، ولكل كوكب من الكواكب نفس، وللسماء نفس . وتختلف كل نفس من الأنفس المذكورة بعضها عن بعض ، فكل نفس مباينه للأخرى في النوع، وسيكون الحديث عن طبيعة نفس الإنسان وقواها عند الفارابي إذ هو محل البحث[2].

أولاً : تعريف النفس وقواها :

اختلفت آراء الباحثين في تعريف الفارابي للنفس فمن قائل بأنه يرى أنها استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، وأنها صورة للجسد . وهذا هو تعريف أرسطو [3]؛ بينما يرى بعض الباحثين أن الفارابي لم يفصل كثيراً في تعريفه للنفس–وإن كان من الممكن أن يستنتج تعريف لها من خلال حديثه عن قوى ا لنفس، وعلاقتها بالجسم ومفارقتها وخلودها وغير ذلك. وأن القول بأنه جارى أرسطو في

---

(1) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي، وهو تركي الأصل، ولقب بالمعلم الثاني لأنه كان أكثر المفسرين لكتب أرسطو. ولد سنة 259هـ في مدينة وسيج من مدن فاراب، ارتحل في بداية عمره إلى مدرسة حران وتلقى فيها طرفاً من علوم الأوائل، ثم ارتحل إلى بغداد وتتلمذ على متَّى بن يونس، ثم ارتحل إلى دمشق، وقد ألَّف عدداً كبيراً من الرسائل والكتب والشروح والتعليقات على كتب أفلاطون وأرسطو وجالينيوس، وقد جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعاليق، ويوجد بعضها ناقصاً ومبتوراً. توفي بدمشق سنة 338هـ وقد بلغ من العمر ثمانين سنة ، انظر: السير (15/ 416) والأعلام (7/ 20).

(2) انظر: تاريخ الفلسفة العربية للفاخوري والجر (2/ 121) والفارابي سعيد زايد (44).

(3) انظر: النفس لأرسطو (42)، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (373)، تاريخ الفلسفة العربية (2/ 121) ، وقضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق (161) .

تعريفه للنفس غير مطابق للحقيقة؛ لأنه لم يذكر هذا التعريف غير مرة واحدة ف قط، ولم يشر إلى أنه وافق أرسطو على هذا التعريف أو أنه رفضه. غير أنه ذكره منسوباً إلى أرسطو فقال بوضوح: « حد أرسطو النفس فقال: إنها استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة »[1].

نعم هو يتبنى جانباً من تعريف أرسطو للنفس ، إلا أنه يخالف أرسطو في أن النفس تفنى بفناء الجسد، وأن وجود الصورة يتوقف على وجود المادة ووجود المادة يتوقف على وجود الصورة، وأن النفس لا يمكن أن تفارق البدن[2].

لكن ما يشار إليه من أن أصحاب الرأي الأول لم يطابقوا الحقيقة في تحديد معنى النفس لدى الفارابي فيه نظر؛ إذ أنهم لما عرفوا النفس بتعريف أرسطو لها، والواقع أن تعريفه-أعنى أرسطو- للنفس يتبناه الفارابي، ويضيف عليه أن النفس جوهر بسيط روحاني مباين للجسد، أقول مع هذا نبه أولئك ما أضافه الفارابي على هذا التعريف، ويكون في الحقيقة الخلاف عندئذ خلاف لفظي.

ويرى الدكتور محمود قاسم « أن الفارابي حاول التوفيق بين كل من تعريف أفلاطون وأرسطو للنفس، فمن جهة يقول كأفلاطون إن النفس العاقلة هي جوهر الإنسان عند التحقيق، وأنها لا تفنى بفناء البدن، وأن المعرفة الحقه هي سبيل الصعود إلى العالم العلوي، لكنه يقول من جهة أخرى تبعاً لأرسطو بأن النفس صورة وكمال للبدن، وأنها لا توجد قبله »[3].

فالإنسان إذن مركب من جوهرين عند الفارابي أحدهما له شكل وكيف ومقدار وحركة وسكون وحيز وانقسام، وهذه خصائص الجسم أو الجوهر الجسماني، والثاني

---

(1) انظر: المسائل الفلسفية والأجوبة عنها (108)، ضمن كتاب (المجموع)، نقلاً عن الإنسان في فلسفة الفارابي د/ إبراهيم العاتي (97).

(2) انظر: الإنسان في فلسفة الفارابي (97).

(3) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (75).

مغاير للأول في صفاته، فليس له شكل ولا كيف ... ولا يشاركه في حقيقة ذاته وهو جوهر عقلي مجرد . هذا الجوهر الثاني هو النفس [1].

يقول الفارابي مؤكداً ذلك : « أنت مركب من جوهرين : أحدهما مشكل، مصور، مكيف، مقدر، متحرك، ساكن، متميز ، منقسم، والثاني مباين للأول في هذه الصفات، غير مشارك له في حقيقة الذات، فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الأمر، لأن روحك من أمر ربك، وبدنك من خلق ربك » [2].

وعالم الأمر هو العالم الروحي الذي يحدث دونما حاجة للمادة أو الزمان، ومن هنا كانت النفس الصادرة عنه جوهراً روحانياً مجرداً ومعقولاً، أما عالم الخلق فهو العالم الحسي المرتبط بالمادة والزمان، ولذا كان طبيعياً أن يصدر عنه الج وهر الجسماني، وما الإنسان إلا تركيب من هذين الجوهرين.

والفارابي يؤصل هذه القضية انطلاقاً من الآيات القرآنية الكريمة التي تشير إلى وجود عالمين هما:

عالم الخلق وعالم الأمر حيث يقول الباري ﷻ : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعراف:54]. وكذلك الآية التي تشير إلى أن الروح تصدر من عالم الأمر في قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء:85].

ورغم أن الفارابي لا يقصر وجود النفس على عالم الإنسان، بل يجعلها شاملة لكل المخلوقات، وأن الإنسان وإن كان يشترك مع سائر الحيوان بأن في نفسه قوى تفعل أفعالها بالآلات الجسمانية، فإنه قد امتاز عليها بوجود قوة أخرى تؤدي وظائفها دونما حاجة للآلات الجسمانية وهي قوة العقل.

يقول الفارابي: « وللإنسان من جملة الحيوان خواص بأن له نفساً يظهر منها

---

(1) انظر: الإنسان في فلسفة الفارابي (99) وقضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق (162).

(2) انظر: فصوص الحكم (71).

قوى بها تفعل أفعالها بالآلات الجسمانية، وله زياد ة قوة بأن يفعل لا بآلة جسمانية، وتلك قوة العقل»[1].

ويقسم الفارابي قوى النفس إلى قسمين :

1-محركة. 2-مدركة.

أما المحركة فهي التي تدفع إلى قيامٍ بالحركات اللازمة لتحقيق ما يراد من حركة. وتنقسم إلى :

أ-قوى منمية: وهي النفس النامية وتوجد في النبات والحيوان والإنسان على السواء، وغايتها حفظ النوع في الوجود وتشتمل على :

1-القوى الغاذية والتي تقوم بوظيفة التغذية بأن تحيل الغذاء إلى مشاكلة الجسم .

2-والقوى المربيّة وهي التي تقوم بوظيفة النمو .

3-والقوى المولِّده وهي التي تقوم بوظيفة توليد المثل ليستمر بقاء النوع.

ب-قوى نزوعي ة : وهي تسعى وراء تحصيل الصالح المفيد وتسمى قوى شهوانية، أو البعد عما هو مكروه ومضر مؤلم وتسمى قوى غضبية .

وأما المدركة فمأخوذة من الإدراك والتي هي قبول المُدرِك لصورة المدرَك . وتنقسم إلى قوى:

أ-القوى الحساسة: ومنها الحواس الخارجية وهي الحواس الخمس التي تد رك الملموس مثل الحرارة والبرودة، وتدرك الطعوم والروائح والأصوات والألوان والمبصرات كلها، ومنها الحس الباطن الذي يدرك ما لا تدركه الحواس الخارجية على أن الإدراك في الحقيقة إنما هو للنفس ، وليس للحاسة إلا الإحساس بالشيء.

---

(1) انظر: عيون المسائل (63) نقلاً عن الإنسان في فلسفة الفارابي (95).

ب-القوة المتخيلة: وهي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس . وتسمى عند الإنسان بالمفكرة وهي تؤلف تركيبات من عناصر محفوظة وقد تكون مطابقة للحقيقة والواقع وقد تكون بعيدة عنهما كأن تركب مثلاً صورة حيوان برأس إنسان. وتسمى عند الحيوان بالوهم وبه تدرك الشاة مثلاً عداوة الذئب.

جـ- القوة الناطقة: وهي التي بها يمكن أن يعقل المعقولات وبها يميز بين الجميل والقبيح، واكتساب الصناعات والعلوم.

فالحاصل أن نفس الحيوان تنقسم إلى قسمين: نفس الحيوان غير الناطق، ونفس الحيوان الناطق وهو الإنسان، وتشتمل نفس الإنسان على أربع قوى:

1-القوة الناطقة

2-القوة النزوعية.

3-القوة المتخيلة .

4-القوة الحساسة.

وأما الحيوان غير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة، والقوة المتخيلة فيه تقوم مقام القوة الناطقة في الحيوان الناطق. وبعضه يوجد له القوة الحساسة والقوة النزوعية فقط [1].

ورغم انقسام النفس عند الفارابي إلى قوى متعددة مختلفة ، فإن ذلك لا يعني الانقسام الفعلي، وإنما هو مجرد تقسيم اعتباري؛ لأن النفس في حقيقتها واحدة، وهذا الاختلاف الذي نراه هو في الظاهر فحسب، ولذا يمكن أن يقال: إن النفس « متعددة

---

(1) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي (139) وما بعدها، وانظر أيضاً : تاريخ الفكر الفلس في في الإسلام (376) وموسوعة الفلسفة بدوي (2/ 107) ، وقضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق (163) والإنسان في فلسفة الفارابي (96).

المظهر متحدة الجوهر »[1].

وقد عقد الفارابي في كتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة) فصلاً عنوانه « القول في كيف تصير هذه القوى والأجزاء نفساً واحدةً؟ » بين فيه أن جميع قوى النفس مظاهر مختلفة مترابطة لحقيقة واحدة[2].

ثانياً: خلود النفس وبقاؤها :

إذا تقرر أن الفارابي يقول بأن النفس جوهر روحاني مباين للجسد، وأنها في بقائها لا حاجة لها إلى الجسد فما مصير هذه النفس بعد الموت ؟

إن الناظر فيما كتبه الفارابي يدرك أنه كغيره من الفلاسفة الذين يرون أن الفلسفة تكوِّن وحدة تشمل نواحي المعرفة الإنسانية، كما أن لفلسفة الفارابي طابعاً سياسياً خاصاً تميزه عن غيره من الفلاسفة الإسلاميين، والنزعة السياسية هذه تسيطر على فكر الفارابي وتوجهه بحيث تصبح القضايا الفلسفية الأخرى كلها خاضعة لها[3].

ولعل الغاية التي يسعى إليها ليست السياسة في ذاتها، بل تحصيل السعادة باقتناء الفضائل[4] التي تمكِّن من بلوغها، لكن هذه الكمالات لا يمكن لإنسان أن

---

(1) انظر: أعلام الفلسفة العربية لليازجي وكرم (455).

(2) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (145) الإنسان في فلسفة الفارابي (114) وتاريخ الفلسفة العربية للفاخوري والجر (2/ 127) وتاريخ الفلسفة العربية د/ جميل صليبا (158).

(3) مؤلفات الفارابي الرئيسية التي يوجد فيها عرض شامل لمذهبه هي مؤلفات سياسية مثل كتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة) وكتاب (السياسية) وكتاب (السياسات المدينة) و (تحصيل السعادة) و (رسالة في التنبيه على سبل السعادة) انظر: تاريخ الفلسفة العربية (2/ 135).

(4) ذكر الفارابي في كتابه (تحصيل السعادة) الفضائل وأنها أربعة حيث قال : « الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم ، وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى أربعة أجناس: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والصناعات العملية » .

⇐=

يبلغها وحده بإنفراده دون معاونة أناس كثيرين له لذا عقد في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة[1] فصلاً بعنوان (القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون) جاء فيه « وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه [2]، وفي أن يبلغ أفضل كمالته [3] إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه » [4].

ونلاحظ هنا أن الاجتماع إنما هو وسيلة، وأن الغاية هي بلوغ الكمال الذي به تكون السعادة في الدارين.

فلما كان ذلك كذلك فإن الفارابي كأرسطو يجعل الأخلاق فرعاً للسياسة، فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى اكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة، فإن مجال البحث في السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره [5].

= والمراد بالفضائل النظرية: المبادئ الأولى للمعرفة، والفضائل الفكرية: هي التي تمكن من استنباط ما هو الأنفع في غاية فاضلة، والفضائل الخلقية: هي التي مدارها البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان، والصناعات العملية : هي الممارسة الفعلية للخير، ونقل الفضيلة من الصعيد النظري إلى الصعيد العملي. انظر: تعريف ذلك كله في تحصيل السعادة (49، 70، 77، 79) وتاريخ الفلسفة العربية (2/ 137) والإنسان في فلسفة الفارابي (205) .

(1) هذا الكتاب ألفه الفارابي في شيخوخته وهو من أدل كتبه على آراءه الفلسفية السياسية، وكتابه هذا مجموع فلسفي مختصر. يجد القارئ فيه كل ما يحتاج إلى معرفته من المسائل الإلهية، ونظرية الفيض، والإرادة، والاختيار، والسعادة، والوحي، والنبوة. انظر: تاريخ الفلسفة العربية د/ صليبا (167) والفارابي حياته وآثاره وفلسفته أحمد شمس الدين (145).

(2) هي التي تتصل بالقوة الغاذية. المدينة الفاضلة للفارابي د/ علي وافي (33).

(3) المقصود بذلك السعادة المصدر السابق (33).

(4) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (183).

(5) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (384) .

من هنا جاءت نظرية المدينة الفاضلة وأضدادها عند الفارابي، وبنى مصير النفوس على هذه النظرية.

وأنواع المدن بالنسبة لنظريته خمسة :

1-المدينة الفاضلة . 2-المدينة الجاهلة. 3-المدينة الفاسقة . 4-المدينة الضالة . 5-المدينة المتبدلة أو المبدلة .

أما المدينة الفاضلة : فهي التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة [1]. وقد شبه الفارابي مدينته بالبدن التام الصحيح، فكما أن البدن أعضاؤه مختلفة ومتفاضلة، وفيه عضو واحد رئيس وهو القلب، فكذلك المدينة فيها إنسان واحد هو الرئيس. ويرى أن الرئيس الأول للمدينة الفاضلة الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً يجب أن تجتمع فيه خصال[2]، وأن الرئيس الثاني كذلك[3].

فإذا كان الفارابي يشترط خصالاً للرئيس، فإنه أيضاً يجعل للمرؤوسين صفات يجب توفرها فيهم [4].

---

(1) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (184).

(2) جماع هذه الخصال اثنا عشر خصلة وهي : 1-أن يكون تام الأعضاء 2-جيد الفهم 3-جيد الحفظ 4-جيد الفطنة ذكياً 5-حسن العبارة وفصيحها 6-محباً للتعليم والاستفادة 7-غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح 8-محباً للصدق وأهله، مبغضاً للكذب وأهله 9-كبير النفس محباً للكرامة 10-معرضاً عند الدينار والدرهم وسائر أعراض الدنيا 11-محباً بالطبع للعدل وأهله، مبغضاً للظلم والجور وأهلهما 12-قوي العزيمة . انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (197).

(3) خصال الرئيس الثاني ستة : 1-أن يكون حكيماً 2-عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة 3-له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة 4-له جودة رويّة وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث 5-له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين 6-له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب . انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة (198).

(4) وهما صفتان: العلم ، والفضيلة. أما العلم فبالإله والوحي والمدينة الفاضلة وأهلها ومصيرهم، والمدن =⇦

فالرئيس الفاضل لابد أن يرأس مجتمعاً من الأخيار لا مجتمعاً من الأشرار، وأن هؤلاء الأخيار يمكن أن يكوّنوا مدينة فاضلة، أو معمورة فاضلة، أما إذا كانوا متفرقين في مجتمعات تحكم برئاسات غير فاضلة، فإنهم يمكن أن يؤلّفوا مجتمعات فاضلة صغيرة داخل تلك المدن غير الفاضلة، رغم أنهم سيكابدون فيها بعضاً من الاغتراب[1][2].

والمدينة الجاهلة: هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم، وإن أرشدوا إليها لم يفهموها ولم يعتقدوها. فهم لم يطلبوا السعادة من حيث يجب أن تطلب-أي بالعلم و الفضيلة- بل ظنوا أنها تحصّل بالخيرات الدنيوية من صحة ويسار وتمتع باللذات والسعي وراء التكريم والتعظيم[3].

والمدينة الفاسقة: هي التي يعرف أهلها ما عرفه أهل المدينة الفاضلة، ولكن أفعالهم أفعال أهل المدينة الجاهلة[4].

= المضادة وأهلها وما يؤولون إليه، وأما الفضيلة فطلب كل ما يؤدي إلى السعادة وذلك بأن يعملوا بما يعملون. انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (223).

(1) انظر: الإنسان في فلسفة الفارابي (243).

(2) اتهم كثير من الباحثين الفارابي بانتماءه لفرقة الشيعة وخاصة الإسماعيلية، وذلك أن الشروط التي اشترطها في رئيس المدينة الفاضلة هي نفس الشروط التي يشترطها الشيعة متوفرة في الإمام علي ﷺ. وحاول بعض الباحثين تبرأة الفارابي من هذا الاتهام بأن الفارابي في مدينته الفاضلة لم يضع أصولها على المبادئ الأساسية للفكر الشيعي؛ لأن الشيعة اشتهرت ببعض المصطلحات كالوصية والعصمة والتقيه وغيرها وهذه لا وجود لها في فكر الفارابي لا تصريحاً ولا تلميحاً. لكن لما كان الفارابي في فارس وقد شملتها كثير من النظريات والعقائد الشيعية فلا يمكن بأي حال أن يخلو فكر الفارابي من تأثيرها، لكنه استطاع أن يصوغها بقالب فلسفي قصد به الوصول إلى هذه النظريات دون التصريح بها. انظر: محاضرات في الفلسفة الإسلامية (81) وتاريخ الفلسفة العربية (2/ 147) وتاريخ الفلسفة العربية د / صليبا (175).

(3) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (203).

(4) انظر: المصدر السابق (204).

والمدينة الضالة: هي التي تعتقد بآراء فاسدة، ويدّعي رئيسها الأول أنه يوحى إليه، فيخادع الناس ويغرهم بأقواله وأفعاله فيضلل أهلها [1].

والمدينة المبدلة: هي التي كانت آراء أهلها وأفعالهم مطـ ابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم، غير أنها تبدلت فدخلها الفساد في الآراء والأفعال [2].

فالمدينة الفاضلة يرى أنها تمثل المسلمين المتقين المستحقين الخلود في السعادة، والمدينة الفاسقة تمثل المؤمنين بالله وبالنبوة العابثين بأوامر الدين ونواهيه، فهؤلاء يحاسبون ويعاقبون، والمدينة الضالة تمثل المؤمنين بدين غير الإسلام وقد خُدعوا وصور لهم رئيسهم أن ما يؤمنون به هو الدين الحق، والمدينة المبدلة تمثل المبتدعين الذين أفسدوا تعاليم الإسلام بتأويلاتهم وبما دسوا في الدين من آراء مستحدثه، فالمبدل شقي وأتباعه فانون، كما أن المضلل شقي وأتباعه فانون، والمدينة الجاهلة تمثل الكفر المطلق [3].

وعن وجود النفس قبل البدن وتناسخ الأرواح:

يرى الفارابي أن النفس لا يجوز أن تكون موجودة قبل البدن، وأنه لا يجوز أن تكرر في أبدان مختلفة ، وأنه لا يجوز أن يكون لبدن واحـ د نفسان، وأنها مفـارقة باقية بعد الموت، وليس فيها قوة قبول الفساد.

يقول مقرراً ذلك: « ولا يجوز وجود النفس قبل البدن كما قال أفلاطون، ولا يجوز انتقال النفس من جسد إلى جسد كما يقول التناسخيون، وللنفس بعد البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس وهي أمور لها مستحقه » [4].

---

(1) انظر: المصدر السابق (204).

(2) انظر: المصدر السابق (204).

(3) انظر: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية الشمالي (268).

(4) انظر: عيون المسائل (21) نقلاً عن تاريخ الفلسفة العربية (2/ 122).

وقوله: « للنفس بعد البدن سعادات وشقاوات » دلالة على أن النفوس إما منعمة أو معذبة، لكن هذا ليس على إطلاقه، إذ أنه يرى أن هناك نفوساً تتحول إلى العدم المحض.

فهو يقسم الأنفس من حيث بقاؤها وفناؤها إلى ثلاث فئات :

أ-فئة خالدة في السعادة .

ب-فئة خالدة في الشقاء .

جـ-فئة فانية وآيلة إلى العدم .

أما الخالدة في السعادة فهي نفوس أهل المدينة الفاضلة؛ إذ أنها نفوس أدركت السعادة وأخذت بأسبابها، وهذه النفوس إذا فارقت أجسادها اتحدت وسعدت، وكلما جاءها فوج آخر من جنسها اتحد بها وزادت سعادتها إلى ما لا نهاية له [1].

يقول الفارابي بعد أن يؤكد على ضرورة المواظبة على أفعال الخير : « فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرئة منها، فلا تتلف بتلف المادة » [2].

ويقول أيضاً: « وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها، وخلصت أنفسها وسعدت فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم وفعلوا أفعالهم، فإذا مضت هذه أيضاً وخلت، صاروا أيضاً في السعادة إلى مراتب أولئك الماضين، واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية، وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة، واتصل بعضها ببعض، كان التذاذ كل واحدة منها أزيد شديداً، وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم؛ لأن كل واحدة تعقل

(1) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (166).

(2) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (206).

ذاتها، وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة » [1].

فمصير أهل المدينة الفاضلة هو خلود نفوسهم بعد الموت واستغنائها عن المادة، ثم يرون كمال نفوسهم ويسعدون بهذه المشاهدة سعادة تتناسب وما بلغوا من الكمال نوعاً وكماً، وتتوالى النفوس الفاضلة فتلتذ بمشاهدة بعضها بعضاً، وكلما ازدادت عدداً ازدادت سعادة .

وأما الخالدة في الشقاء فهي نفوس أدركت السع ادة، ولكنها لم تحصِّ ل أسبابها، وهي نفوس أهل المدينة الفاسقة، ولذا فإن هذه تشقى ويزداد شقاؤها كلما انضمت إليها طائفة أخرى، وإنما كانت هذه النفوس أصلاً للشقاء لأنها شغلت بالملذات الجسمية، فلم تشعر ولم تفطن إلى ما يلحقها من نقص وأذى بسبب تلك الرذائل التي تكتسبها، فإذا غادرت البدن وتعطلت حواسها التي كانت تشغلها بتوافه الأمور بدأت تشعر بالأذى، وتظل تلك النفوس الشقية في أذى يزداد كلما انضمت إليها نفوس من جنسها [2].

يقول الفارابي: « وأما أهل المدينة الفاسقة فإن الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من الآراء الفاضلة فه ي تخلص أنفسهم من المادة، والهيئات النفسانية الرديئة التي اكتسبوها من الأفعال الر ذيلة، فتقترن إلى الهيئات الأولى فتكدر الأولى وتضادها ، فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك أذى عظيم، فإن ألحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة، ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه؛ لأ ن المتلاحقين بلا نهاية، تكون زيادات أذاهم في غابر الزمان بلا نهاية، فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة » [3].

وأما النفوس الفانية فهي نفوس أهل المدينة الجاهلة فهي محتاجة للجسم، فإذا

---

(1) انظر: المصدر السابق (209).

(2) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (167).

(3) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (217).

جاء الموت انحلت أجسامها وفنيت ، وهؤلاء هم الذين يسميهم الفارابي بالهالكين والصائرين إلى العدم على مثال ما تكون عليه البهائم والسباع والأفاعي.

قال الفارابي: « أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة، ومحتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات أصلاً، فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى، وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي »[1].

أما أهل المدن الضالة والمبدلة فيرى الفارابي أنهم يهلكون وينحلون على مثال ما يصير إليه حال أهل المدينة الجاهلية، أما الذي ضلل المدينة الضالة، أو بدل المدينة المبدلة فهو من أهل المدينة الفاسقة[2].

هكذا نرى هذه النظرية لدى الفارابي، فالمدينة التي يسميها الفاضلة والتي هي مدينة الأخيار والصالحين ويحكمها أنبياء أو فلاسفة حكماء، ويستمدون مبادئ علمهم مما يفيضه العقل الفعال عليهم من الصور الروحانية . هي مدينة خيالية بعيدة عن الحياة والتجربة، وإذا قيل إن في وصف الفارابي للمدن الضالة والجاهلة والفاسقة والمبدلة شيئاً من الواقعية فيقال: هذا الوصف لا يشتمل إلا على أحكام كلية مقتبسة في جملتها من كتب أفلاطون، لأن أفلاطون يتكلم على ثورة الجهل على العلم، وتفوّق الباطل على الحق، فالفارابي إذن نسج في هذه المسائل على منوال اليونان، إلا أنه بالغ حتى جاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الحياة[3].

ويلاحظ أن الفارابي تأثر بأرسطو في تعريفه للنفس، وفي تقسيمه القوى النفسية ووظائفها، وبأفلاطون في نزعته الروحانية، وفي كلامه على طبيعة السعادة والشقاء .

(1) انظر: آراء أهل المدينة الفاضلة (217).

(2) انظر: المصدر السابق (218).

(3) انظر: تاريخ الفلسفة العربية (179)، وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (396).

وأما الثواب والعقاب للنفوس بعد الموت عنده عقليان روحيان فقط، وأن النفوس تكون في حال سعادة أو شقاء وفق الأعمال والاتجاه الذي سارت عليه في هذه الحياة الدنيا. على أن الثواب والعقاب ليس للنفوس الإنسانية كافة، بل إن معظم النفوس البشرية نفوس جاهلة لم تصل إلى رتبة العقل المستفاد [1]، وبالتالي فهي في نظر الفارابي صائرة إلى العدم [2].

ونتيجة لذلك فلا نجد ذكراً للحياة البرزخية وما يكون فيها في فلسفته.

وبالجملة فهو ينكر حشر الأجساد بناءً على فنائها ، وأن السعادة الأخروية لذة روحية، والشقاء الأبدي ألم نفساني، وجعل السعادة الفلسفية الدنيوية شرطاً لخلود النفس في السعادة الأخروية.



(1) العقل المستفاد : أن يَحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا يغيب عنه، انظر: التعريفات (299).

(2) انظر: الوافي في تاريخ الفلسفة العربية عبده الحلو (141) ودراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية (268).

المبحث الثالث

الحياة البرزخية عند ابن سينا

* *   * *   * *

المبحث الثالث
الحياة البرزخية عند ابن سينا[1]

يعد ابن سينا من أكثر فلاسفة الإسلام اهتماما بأمر النفس، وتمتاز دراسته للنفس بأنها جمعت بين النواحي الطبية والفلسفية، غير أن طابع الفيلسوف لديه أغلب. وقد عني ابن سينا بمسألة النفس عناية بالغة، ولا يكاد يوجد كتاب له إلا ويذكر فيه النفس والبرهنة على وجودها وخلودها وبيان طبيعتها وقواها، كما أنه في كثير من آرائه يأخذ عن أبي نصر الفارابي [2].

أولاً: تعريف النفس وقواها :

يبدأ ابن سينا أول ما يبدأ بالحديث عن إثبات النفس ووجودها ومغايرتها للبدن قبل أن يحدد معنى النفس ويتكلم في قواها، وذلك لسببين رئيسين :

أحدهما: منهجي لأن « من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم ويثبت إنّيته، فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح . فواجب علينا إذن أن

(1) ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، ولد سنة 370هـ في قرية أفشنة وهي قريبة من بخارى، ثم انتقل إلى بخارى وفيها أتقن القرآن وكثيراً من الأدب، ثم تعلَّم الحساب والفلسفة، ثم إنه رغب في تعلم الطب فصار يقرأ الكتب المصنفة فيه حتى برع وبرز في ذلك، ثم أكبّ على كتب المنطق وجميع أجزاء الفلسفة، وقرأ كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطو أكثر من أربعين مرة ولم يفهمه حتى ابتاع كتاباً لأبي نصر الفارابي يفسِّر شيئاً من ذلك، ثم إن سلطان بخارى مرض وطلب ابن سينا لعلاجه وبقي في خدمة السلطان فتمكن من الاطلاع على مكتبة السلطان وما فيها من ذخائر وكنوز في شتى صنوف المعرفة، ثم تقلبت به الأحوال حتى اتصل بالأمير علاء الدولة أبي جعفر كاكويه صاحب أصفهان، واشتغل بخدمته إلى أن انتقل معه إلى همذان، وألف الرسائل العديدة في شتى الفنون منها : كتاب (الشفاء)، و (النجاة) ، و(الإشارة والتنبيهات)، و(عيون الحكمة)، توفي سنة 428هـ في همذان . انظر : السير (17/ 531) والأعلام (2/ 241).

(2) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (77) وفي الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات (152).

نتجرد لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة وإيضاح القول فيها » [1].

والسبب الثاني في إثبات حقيقة النفس وكونها جوهراً روحانياً مغايراً للبدن، فلا يفنى بفنائه هو أنه أراد أن يقف موقفاً صريحاً من الذين أنكروا وجود النفس، أو الذين عدوها عرضاً من أعراض الجسد، لذلك أخذ يدلل على ذلك بدلائل عدة في كثير من مؤلفاته [2]. على أن الأدلة التي يسوقها الفلاسفة على وجود النفس قد تبدو عند التأمل من قبيل تحصيل الحاصل؛ لأن وجود النفس أمر بدهي يدرك لأول وهلة، وبدون التوقف على إقامة الأدلة، وعلى الرغم من ذلك فقد شغلت هذه المسألة كثيراً من الفلاسفة. وابن سينا يعد أكبر من قدم كثيراً من البراهين على وجود النفس، وقد يكون سعى إلى هذا الأمر حتى يكون حديثه عن النفس من جوانبها المتع ددة قد أقيم على شيء موجود فعلاً [3].

أما عن تعريفه للنفس فإن ه يرتضي تعريف أرسطو لها بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلي، أو لجسم ذي حياة بالقوة [4].

وعلى الرغم من أن ابن سينا رأى رأي أرسطو في تعريف النفس دون أن يغير فيه شيئاً إلا أنه يفسر الكمال بمعنى غير الذي يفسر به أرسطو . فالكمال عند أرسطو مرادف للصورة، وتصبح النفس في رأيه صورة للجسد ، ولا يمكنها أن توجد بدونه؛ لأن الصورة تحتاج في قوامها إلى مادة، وهذا يعني أن النفس لا تبقى بعد فناء البدن .

وهذا ما جعل ابن سينا يقرر أنه إذا كانت « كل صورة كمال فليس كل كمال صورة؛ فإن الملك كمال المدينة والربان كمال السفينة وليسا بصورتين للمدينة والسفينة،

(1) انظر: رسالة في القوى النفسانية لابن سينا (150).

(2) انظر: تاريخ الفلسفة العربية (2/ 177).

(3) في الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات (158).

(4) انظر: أحوال النفس لابن سينا (56).

فما كان من الكمال مفارق الذات لم يكن بالحقيقة صورة للمادة وفي المادة، فإن الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها القائمة بها » [1].

فيتضح من هذا النص الفرق بين نظرة كل من أرسطو وابن سينا لمعنى الكمال، وهو فرق له أثره في مسألة خلود النفس [2].

إذن فابن سينا يرى أن النفس جوهر، ويمكن أن توجد بدون الجسم، لكن الجسم لا يقوم إلا بها لأنها كمال له . ومتى فارقته استولت عليه المتغيرات الخارجية وانحل . ولم يكن هو أول من قال بجوهرية النفس، فقد سبقه إلى ذلك أفلاطون وكذلك الفارابي أيضاً .

ويقسم ابن سينا قوى النفس إلى ثلاثة :

1-نباتية. 2-حيوانية. 3-ناطقة.

وكلامه عن هذه القوى راجع في جملته إلى ما ذكره الفارابي، ومع أنه يرى أن لها قوى متعددة إلا أنه يقول بوحدتها ويقيم البراهين على ذلك [3].

ثانياً : خلود النفس وبقاؤها :

سبق أن ابن سينا عرف النفس بتعريف أرسطو، ولما كان تعريف أرسطو للنفس يقضي لا محالة إلى إنكار خلودها لجأ إلى أفلاطون؛ لأنه وجده أكثر قرباً مما تقرره الديانات السماوية في هذا الصدد، ولذلك وجدناه يفسر التعريف بما لا يتمشى مع رأي أرسطو فكون النفس صورة للجسد لا يعني أنها تفسد بفساد الجسد، إذ أن الشيء يفسد بفساد غيره إذا كان متعلقاً به بعض التعلق، ومن المعلوم أن النفس والجسد

---

(1) انظر : الشفاء (11).

(2) انظر : تاريخ الفلسفة العربية (2/ 182) وفي الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات (154).

(3) انظر : الشفاء (249) وأحوال النفس (109) وتاريخ الفلسفة العربية (250) وقضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق (173- 177).

يحدثان معاً، وأنهما جوهران، وأن الجسد ليس علة من علل وجود النفس؛ إذ ليس تعلق النفس بالبدن تعلقاً معلولاً بعلة ذاتية (1).

فإذا كان ابن سينا أخذ برأي أفلاطون في مسألة خلود النفس إلا أنه مع ذلك ينكر رأيه في أزليتها؛ إذ يرى أن النفس حادثة ولذلك يقول: « إن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها » (2).

وأما عن إنكاره لأزليتها فيقول: « إن الأنفس الإنسانية لم تكن قائمة مفارقة للأبدان ثم حصلت في البدن » (3). ولما كان ابن سينا يرى خلود النفس فإن له على ذلك ثلاثة براهين (4).

الأول: هو البرهان المبني على طبيعة تعلق النفس بالبدن. وهذا التعلق لا يخلو من أن يكون أحد حالات ثلاثة:

أ-إما أن يكون تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود- أي كل واحد منهما يكمل الآخر، فيكونان معاً جوهراً واحداً هو الإنسان- وهذا الاحتمال باطل؛ لأنه يترتب عليه ألا يكون كل من النفس والجسم جوهراً مستقلاً، مع أنهما جوهران في حقيقة الأمر.

ب-وإما أن تكون متأخرة عنه في الوجود، وهذا الاحتمال باطل أيضاً؛ لأنه يلزم من القول بذلك أن يكون البدن سبباً وعلة في وجود النفس، ومن المعلوم أن العلل أربع: الفاعلة، والمادية، والصورية، والغائية. ومحال أن يكون الجسم علة فاعلة، لأن الجسم بما هو جسم لا يفعل بنفسه شيئاً، بل يفعل بقواه القي هي أعراضه،

---

(1) انظر: تاريخ الفلسفة العربية (2/ 185) وفي النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (168).

(2) انظر: النجاة (184).

(3) انظر: الشفاء (198).

(4) انظر: النجاة (185).

والأعراض لا تستطيع أن تكون علة وجود ذات قائمة بنفسها، وكذلك من المحال أن يكون الجسم علة مادية ، لأن النفس ليست صورة منطبعة في البدن كانطباع صورة التمثال في النحاس، كما أنه من المحال أيضاً أن يكون الجسم علة صورية أو غائية، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس.

جـ- وإما أن تكون سابقة له باعتبار الوجود لا باعتبار الزمن - بمعنى أن وجودها شرط في وجوده-. وهذا الاحتمال باطل أيضاً لأن وجود البدن لو كان فرعاً عن وجود النفس لكان ما يلحقه من الفساد بسبب ما يحيق بها من الفساد. ولكن ذلك غير صحيح؛ لأنه من المعلوم أن للجسم أسباباً خاصة تدعو إلى فساده . وقد ذكر ابن سينا هذا الاحتمال فقال: « وإذا كان كذلك -أي لو كانت النفس متقدمه عن البدن باعتبار الوجود- فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد مع ه البدن وألا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه، لكن فساد البدن بكون بسبب يخصه من تغيير المزاج أو التركيب . فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات، ثم يفسد البدن البتة بسبب في نفسه. فليس إذن بينهما هذا التعلق »[1].

بهذا يثبت أن تعلق النفس بالبدن ليس واحداً من أنحاء التعلق التي ذكرت، وأن اتصالها به أمر عرضي وعليه ففساد البدن بالموت لا يستتبع فسادها.

الثاني: برهان البساطة والتركيب، فالنفس جوهر بسيط والبسيط لا يقبل الفساد بوجه من الوجوه؛ لأن الأشياء التي تقبل الفساد هي الأشياء المركبة من عناصر عدة تقبل الزيادة والنقصان والتجمع والتفرقة وهذا محال في البسائط، فالنفس جوهر بسيط لا ينقسم إلى مادة وصورة، بل قائم بنفسه لا يحتاج في وجوده إلى شيء آخر ، وهو روحاني ليس مادياً ولا له تعلق بمادة.

الثالث: أن الجوهر الذي هو الإنسان لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد ا لمفارقة

(1) انظر: النجاة (187).

عن البدن؛ بل هو باق لبقاء خالقه تعالى، وذلك لأن جوهره أقوى من جوه ر البدن؛ لأنه محرك البدن ومدبره والبدن منفصل عنه تابع له، فإذن لم يضر مفارقته عن الأبدان وجوده . ولأن النفس من مقولة الجوهر ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف ، والإضافة أضعف الأعراض؛ لأنه لا يتم وجودها بموضوعها، بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضاف إليه ، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطلان أضعف الأعراض المحتاج إليه؟ ومثاله أن من يكون مالكاً لشيء متصرفاً فيه، فإذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك ببطلانه .

ويقول ابن سينا عن هذا البرهان: « فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن، بل هو يضعف بمقارنة البدن ويتقوى بتعطله، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن » [1].

هكذا نرى أن ابن سينا يثبت خلود النفس، ولكن ما هي حالها في هذا الخلود ؟

قبل بيان ذلك يقال: إن ابن سينا لا يؤمن بمعاد النفوس والأجسام كما جاءت النصوص في ذلك بل يذهب إلى أن النعيم أو العذاب يكونان روحانيين، فيقول : «يجب أن تعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع لا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشرع، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث ... وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها سيدنا ومولانا نبينا محمد ﷺ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، ومنه -أي المعاد- ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة، وهو السعادة والشقاوة البالغتان اللتان للأنفس إلا أن الأفهام تقصر عنها، والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية» [2].

---

(1) انظر: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها (186).

(2) انظر: أحوال النفس (127).

وفي رسالة الأضحوية عقد فصلاً أورد فيه الآراء في مسألة المعاد وأن الثواب والعقاب على أيٍّ يكون -البدن أو النفس- وأبطل تلك الآراء ولم يبق إلا المعاد الروحاني فقال: « فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعاً، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذن للنفس وحدها»[1].

فإذا كان ابن سينا يرى أن الثواب والعقاب على النفس وحدها فإنه يجعل مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان على ثلاثة أقسام:

يقول مبنياً ذلك: « اعلم أن النفس الإنسانية لا تخلو عن ثلاثة أقسام: لأنه إما أن تكون كاملة في العلم والعمل، وإما أن تكون ناقصة فيهما، وإما أن تكون كاملة في أحدهما ناقصة في الآخرة. فتكون أصناف النفوس بحسب القسمة ثلاثة كما ورد في القرآن: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝٩ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ [الواقعة: ٧ - ١١]. فنقول: أما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون، ولهم الدرجة القصوى في جنات النعيم، فيلتحقون من العوالم الثلاثة بعالم العقول، ويتنزهون أن يقارنوا درن الأجسام ونفوس الأفلاك مع جلالة قدرها، فهؤلاء هم السابقون الذين هم في المرتبة العليا، وأصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الأفلاك، ويتطهرون عن دنس عالم العناصر، ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من الحور العين، وألوان الأطعمة اللذيذة، وألحان الطيور التي تقصر أوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها. كما قال ﷺ حكاية عن ربه تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»، فهذه مرتبة المتوسطين من الناس. ولا يبعد أن يتمادى أمرهم إلى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا، فينغمسوا في اللذات الحقيقية واصلين إلى السابقين بعد انقضاء دهور

(1) انظر: الأضحوية في المعاد لابن سينا (126).

تأتي عليهم . ومرتبة أصحاب الشمال هم النازلون في المرتبة السفلى، المنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية، المتكسون في قعر الأجرام العنصرية المتحسون في دار البوار، وهم الذين : ﴿دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿١٣﴾ لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان:13- 14] [1].

وقد اختصر ابن سينا هذه الدرجات بثلاث مراتب وهي :

1-نفوس كاملة منزهة، فهذه لها السعادة المطلقة .

2-نفوس كاملة غير منزهة، فهذه تمنع فترة عن السعادة، ولكنها تعود فتنتهي إلى سعادة حقيقية .

3-نفوس ناقصة غير منزهة، فهذه لها الشقاوة المطلقة [2].

تبين مما سبق موقف ابن سينا من النفس من حيث تعريفها، وحكمه عليها بالخلود إما في نعيم وإما في جحيم وأن ذلك على النفس فقط، كما أنه لا ذكر عنده لمرحلة القبر وما فيها من مسألة الملكين ونحو ذلك كما هي عادة الفلاسفة في الحديث عن مبحث النفس .

---

(1) رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها (187).

(2) انظر: الأضحوية في المعاد (152) والوافي في تاريخ الفلسفة العربية (235).

المبحث الرابع

الحياة البرزخية عند ابن رشد

* * * * * *

المبحث الرابع
الحياة البرزخية عند ابن رشد[1]

يرى بعض الباحثين أن ابن رشد كان متأثراً بأرسطو ومتابعاً له لاسيما وأنه قد شرح كتبه ولخص بعضها وعلق عليها، ومع هذا يرى أنه خالفه في تعريف النفس . في حين أن من الباحثين من يرى أن الأمر عكس ذلك، وأنه وإن كان قد شرح أو لخص ما لأرسطو إلا أنه لم يكن متابعاً له أو مقلداً وناقلاً دون فحص أو تمحيص ؛ بل كانت له شخصيته المستقلة فكثيراً ما خالف أرسطو، ونبه إلى ما في آرائه من أخطاء لا تتفق مع آراء المسلمين سواءً ما يتعلق منها بأدلة إثبات الخالق أو ما يتعلق منها بالنفس وجوهريتها وعلاقتها بالبدن[2].

أولاً: تعريف النفس وقواها :

يرى أبو الوليد أن مسألة النفس من أعقد المسائل، ولا يستطيع البت فيها إلا العلماء الذين أوتوا حظاً كبيراً من المعرفة فيقول : « فالكلام في أمر النفس غامض جداً، وإنما اختص الله به من الناس العلماء الراسخين في العلم...ولذلك قال سبحانه مجيباً في هذه المسألة الجمهور عندما سألوه بأن هذا الطَوْر من السؤال ليس من

---

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد يكني أبا الوليد ويلقب بالحفيد، ولد في مدينة قرطبة سنة 520هـ، ودرس الفقه أولا على مذهب الإمام مالك، ثم عكف على الأدب، ثم انصرف إلى الطب والرياضيات وعلوم الفلسفة، وقد تولى قضاء إشبيلية وقرطبة واشتغل خلال ذلك بتلخيص كتب أرسطو وتفسيرها وأوغل في ذلك، حتى وقع في زلات فظيعة جعلت العلماء يكفرونه ويحرمون قراءة كتبه، ثم نفاه السلطان إلى قرية يهودية قريبة من قرطبة وأحرقت جميع كتبه في الفلسفة، ثم أخلى سبيله وعفا عنه فأقام في مدينة مراكش إلى أن توفي . وله من المؤلفات المتنوعة ما لا يعرف أ و عرف ولكن لم يصل إلينا، ومن أشهر كتبه : (تهافت التهافت)، و(الكشف عن مناهج الأدلة)، و(مختصر كتاب المجسطي). توفي سنة 595هـ، في مراكش وقد بلغ من العمر خمساً وسبعين سنة . انظر : السير (21/ 307) الأعلام (5/ 318).

(2) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (570) وفلسفة ابن رشد الطبيعية د/ زينب عفيفي (187).

أطوارهم في قوله سبحانه : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [الإسراء: 85] (1).

فهو يقضي بأن العلماء وحدهم هم الذين يستطيعون فهم وجود النفس باعتبار أنها ذات روحية مستقلة وصورة للبدن في وقت واحد كما سيأتي .

لقد كانت شروح ابن رشد لآراء أرسطو في النفس يحدوها في معظم الأحيان محاولة التوفيق بينها وبين الآراء الدينية. والذي دفعه إلى ذلك هو أن متابع ته لأرسطو في تعريف للنفس يفضي لا محالة إلى إنكار خلودها (2).

فقال إنها صورة للبدن وجوهر مستقل في نفس ا لوقت ، فهي صورة للبدن بمعنى خاص وهو أنه لا وجود للبدن دونها ، ولا يمكن للعقل تصوره إلا بها، كما أنه لا وجود للتمثال إلا بصورته .

وقد سلك مسلك من سبقه في التفرقة بين ثلاثة نفوس هي :

أ-النفس النباتية .

ب-النفس الحيوانية .

جـ-النفس الإنسانية .

فالنباتية والحيوانية ليستا مفارقتين للبدن، ولا يمكن أن تنفصلا عنه بحال من الأحوال، بل إنهما منطبعتان فيه ومتحدة بها اتحاداً جوهرياً، فلا يمكن تصورها مستقلة عنها، بل توجدان بوجود النبات والحيوان وتفنيان بفنائهما .

أما النفس الإنسانية فتختلف عن ذلك لأنها من جنس آخر، فإنها وإن فارقت البدن إلا أنها لا تفنى بفنائه .

---

(1) انظر: تهافت التهافت (357).

(2) انظر: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة د / محمد الجليند (316) والله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي د/ محمد جلال شرف (340).

من هنا يتبين لنا أنه أخذ عن أرسطو عبارته في تعريف النفس وفي تنوعها وتفريقه بين النفوس الثلاثة، ولكنه لم يكن أرسطو بمعنى الكلمة، فقد فسر أرسطو على نحو يقربه من آراء المسلمين في طبيعة النفس، حيث إنه مال إلى تفسير مذهب أرسطو في النفس على نحو يتفق مع القول بروحانيتها، ويدل على هذا الاتجاه لديه أنه يعرفها في موضع آخر بأنها الجوهر الذي هو الصورة، والقائل بجوهريتها يقرب أنها قائمة بذاتها.

وهذا يدل على أن ابن رشد قد فسر آراء أرسطو في علاقة النفس بالبدن على نحو يدل على أن الإنسان مركب من جوهرين أحدهما: النفس والآخر البدن [1].

يقول الدكتور محمود قاسم مفسراً لنا هذا الموقف: « ولا ريب في أن السبب الذي دعاه- أي ابن رشد- إلى تفسير أرسطو على هذا النحو الخاص، أنه فطن إلى ما يجده تعريفه للنفس من صعوبات ليس من اليسير حلها، لأنها لا تتفق مع روح الإسلام وعقائده؛ لأننا بين أن نسلم بأن فساد البدن يصحبه فساد النفس أي فناؤها، وهذا يتفق أتم اتفاق مع روح مذهب أرسطو، أو نقول بوجود النفس الكلية- أي بضرورة اتحاد النفوس بعد مفارقتها للأبدان-؛ لأنها صور وليس هناك ما يدعو إلى التفرقة بينها بعد فناء المواد التي كانت سبباً في اختلافها أو تفرقها » [2].

ولم يكن ابن رشد كما رماه بعض مؤرخي الفلسفة بأنه من أشد الشراح تعصباً لأرسطو، ومما يدل على ذلك أنه يرى أن تعريف النفس لدى أرسطو تعريف قاصر لا يكفي في بيان طبيعتها، إلا أنه يرى أن تعريفه هذا يمكن اتخاذه كتمهيد نحو معرفة حقيقتها وإدراك الصفات التي تختص بها ولذا يقول: « مثل ما قيل في حد النفس إنها

---

(1) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (111) وقضية الألوهية بين الدين والفلسفة (317).

(2) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (112).

استكمال لجسم طبيعي آلي، ومثل ما قيل في حد الجوهر إنه الموجود لا في موضوع، لكن ليس تكفي هذه الحدود في معرفة الشيء، وإنما يؤتى بها ليتطرق من ذلك إلى كل واحد مما يدخل تحت أمثال هذه الحدود، وإلى تصوره بما يخصه فإذا أردنا بيان حقيقة النفس فإنه ليس بكاف إذن أن نقول بأنها صورة أو كمال أول لجسم طبيعي له أن يفعل أفعال الحياة، بل يجب أن نعتمد في بيان هذه الحقيقة على أساس آخر فنقول : النفس هي ذات ليست بجسم حية عالمة قادرة مريدة سمعية بصيرة متكلمة »[1].

وإذا كان أرسطو قد صنف قوى النفس إلى ثلاث نباتية، وحيوانية، وناطقة . فإن ابن رشد تابع أرسطو في جوهر ذلك التصنيف وإن صاغه صياغة أخرى، إذ صنف قوى النفس في خمس هي :

النفس النباتية، والحساسة، والمتخيلة، والناطقة، والنزوعية .

وقد سبق بيان ذلك [2][3].

ومع هذا التصنيف فإنه كان أكثر فلاسفة الإسلام عناية بتقرير وحدة النفس، وكما يقول الدكتور محمود قاسم إنه استطاع تقرير وحدة النفس على نحو لم يهتد إليه أرسطو نفسه ولا شراحة. فقد قرر أن النفس الإنسانية جوهر روحي قائم بذاته، وأن وظائفها المختلفة لم تنشأ إلا بسبب اتصالها بالجسد [4].

ثانياً: خلود النفس وبقاؤها :

سبق وأن ابن رشد يرى أن النفس جوهر قائم بذاته مفارق للبدن، وبناء على ذلك فلم يجد صعوبة في تقريره لخلودها .

---

(1) انظر: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة (317).

(2) انظر: ص (227) .

(3) انظر: فلسفة ابن رشد الطبيعية (187) .

(4) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (137) وتاريخ الفلسفة العربية (491) .

وعلى الرغم من وضوح النصوص التي قرر فيها قضية خلود النفس، فإن هذه القضية كانت إحدى الاتهامات التي وجهها مسيحو أوروبا إلى ابن رشد حين اعتبروه إماماً للزائغين منكري خلود النفس . فقد ذهب بعض المستشرقين إلى أن ابن رشد ذهب إلى القول بأن الحديث عن خلود النفس حديث خرافة، وزعم أنه ذكر هذا في كتاب تهافت التهافت، والكتاب خالٍ من هذا النص الذي افتراه، ولعل هذا المستشرق قد أساء فهم نصوص ابن رشد، ولم يستطع أن يفرق بين رأيه ورأي غيره ممن يعرض آراءهم، لأن ابن رشد كان من عادته أن يعرض حجج خصمه ويؤيدها بكل الحجج الممكنة حتى ليكاد يخيل للمرء أنه صاحب هذا الرأي، فإذا فرغ من عرض ذلك بكل دقة وأمانة رجع إليها لينقضها ويفندها جميعاً، ثم يأخذ بعد ذلك في عرض رأيه.

وقد قرر ابن رشد خلود النفس في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة حيث عقد لذلك فصلاً تحت عنوان (في المعاد وأحواله) وبين فيه أن هذه القضية مما اتفقت عليه الشرائع وقامت عليه البراهين عند العلماء، وأن الكل قد اتفق على أن للإنسان سعادتين:

أخروية ودنيوية [1]:

وقد استعان بدليلين عقليين على إثبات هذا الخلود :

1-الدليل الغائي : إن الإنسان لم يخلق عبثاً، وإنما خلق لغاية محدودة يجب امتثاله لها، وحينئذ فلابد من التسليم عقلاً بوجود حياة أخرى تعود فيها النفس لتلقي جزاءها [2]. وقد قال في عرض هذا الدليل : « اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين :

---

(1) انظر: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد محمد عاطف العراقي (292) وفي فلسفة ابن رشد الوجود والخلود د/ محمد بيصار (151).

(2) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (185) وبين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط. محمد يوسف موسى (179).

أخراوية ودنياوية. وانبنى ذلك عند الجميع على أصول يعترف بها عند الكل ، منها أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات، ومنها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثاً وأنه إنما خلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده فالإنسان أحرى بذلك. وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى في جميع الموجودات في الكتاب العزيز فقال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧]. وقال مثنيا على العلماء المعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران:191].

ووجود الغاية في الإنسان أظهر منها في جميع الموجودات . وقد نبه الله سبحانه عليها في غير ما آية من كتابه . قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون :115]. وقال : ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القيامة :36] وقال : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات :56]، وقال منبها على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾[يس:22].

وإذا ظهر أن الإنسان خلق من أجل أفعال مقصودة به، ظهر أيضاً أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة؛ لأنا نرى أن واحدا من الموجودات إنما خلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه لا في غيره، أعني الخاص به . وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون غاية الإنسان في أفعاله التي تخصه دون سائر الحيوان . وهذه أفعال النفس الناطقة.

ولما كانت النفس الناطقة جزأين : جزء عملي وجزء علمي، وجب أن يكون المطلوب الأول منه هو أن يوجد على كماله في هاتين القوتين أعني الفضائل العملية والفضائل النظرية ، وأن تكون الأفعال التي تكسب النفس هاتين الفضيلتين هي الخيرات والحسنات، والتي تعوقها هي الشرور والسيئات. ولما كان تقرير هذه الأفعال أكثر ذلك بالوحي، وردت الشرائع بتقريرها ووردت مع ذلك بتعريفها والحث عليها .

فأمرت بالفضائل ونهت عن الرذائل، وعرّفت بالمقدار الذي فيه سعادة جميع الناس في العلم والعمل أعني السعادة المشتركة . فعرفت من الأمور النظرية ما لا بد لجم يع الناس من معرفته، وهي معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة الملائكة ومعرفة ا لموجودات الشريفة ومعرفة السعادة، وكذلك عرفت من الأعمال القدر الذي تكون ب ه النفوس فاضلة بالفضائل العملية وبخاصة شريعتنا هذه، فإنه إذا قويست بسائر الشرائع وُ جد أنها الشريعة الكاملة بإطلاق ولذلك كانت خاتمة الشرائع.

ولما كان الوحي قد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعرّ يها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة للبدن خبثاً لأنها تتأذى بالرذائل التي اكتسبت، وتشتد حسرتها على ما فاتها من التزكية عند مفارقتها البدن ، لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا مع هذا البدن، وإلى هذا المقام الإشارة بقوله : « أن تقول نفس يا حسرتي .. لمن الساخرين » الزمر:56، اتفق الشرائع – جواب ولما كان– على تعريف هذه الحال للناس وسموها السعادة الأخيرة والشقاء الأخير »[1] .

2-الدليل القائم على طبيعة العلة بين النفس والجسم : إن النفس لما كانت جوهراً مستقلاً عن البدن، فإن فساد هذا الأخير ليس معناه أنها تفنى معه . ويمكن تشبيه الموت بالنوم؛ فإن الوظائف النفسية تتعطل وقت النوم، ثم تعود إلى حالها حين اليقظة، وكذلك الأمر إذا جاء الموت فإن هناك عودة للنفس بعده، وليس تعطل وظائفها إلى ما لانهاية له[2].

---

(1) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة (199– 201) .

(2) انظر: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام (188) وفي فلسفة ابن رشد الوجود والخلود (154).

فإن قيل: فهل في الشرع دليل على بقاء النفس أو تنبيه على ذلك؟

قلنا: ذلك موجود في الكتاب العزيز وهو قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الزمر: 42]. ووجه الدليل في هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس، فلو كان تعطل فعل النفس في الموت لفساد النفس لا بتغير آلة النفس، لقد كان يجب أن يكون تعطل فعلها في النوم لفساد ذاتها ولو كان ذلك كذلك لما عادت عند الانتباه على هيئتها. فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها في جوهرها، وإنما هو شيء لحقها من قبل تعطل آلتها، وأنه ليس يلزم إذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس. والموت هو تعطل فواجب أن يكون للآلة كالحال في النوم.

وعلى كلٍ فإنا نرى أن ابن رشد كمن سبقه من الفلاسفة الإسلاميين ينحصر حديثهم بعد الموت في خلود النفس دون ذكر تفاصيل لمسألة حياة البرزخ وما فيها.

فهو يرى أن النفوس الإنسانية بعد الموت إما أن تكون سعيدة منعمة بما اكتسبت من فضائل وكمالات، وإما أن تكون شقية معذبة بما اقترفت من آثام وسيئات، حتى إنه ليعد ذلك أصلاً من أصول الدين، ويحكم بكفر من يصرف الآيات القرآنية الدالة عليه عن ظاهرها فيقول: « وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأول له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية هاهنا ولا شقاء، وأنه إنما قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم وأنها حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط »[1].

وإذا كان أبو الوليد يقر بخلود النفس، فإنه يرى أن الشرائع قد اتفقت على المعاد وإنما الخلاف بينهم في صفة وجوده يقول في ذلك مقرراً: « والمعاد مما اتفقت على

(1) انظر: فصل المقال (110).

وجوده الشرائع ، وإنما اختلفت الشرائع في صفة وجوده، ولم تختلف في الحقيقة في صفة وجوده ، وإنما اختلفت في الشاهدات [1] التي مثلت بها للجمهور تلك الحال الغائبة » [2].

ويقول أيضاً: « اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد الموت ولأنفس الأشقياء. فمنها ما لم يمثل ما يك ون هنالك للنفوس الزكية من اللذة وللشقية من الأذى بأمور شاهدة، وصرحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية، ولذات ملكية-ملائكية- ، ومنها ما اعتد في تمثيلها بالأمور المشاهدة أعني أنها مثلت اللذات المدركة هنالك باللذات المدركة هاهنا، ومثلوا الأذى الذي يكون هنالك بالأذى الذي يكون هاهنا، وسبب التمثيل بالحس أنهم رأوا أن التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيماً للجمهور، فأخبروا أن الله تعالى يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيماً وهو مثلاً الجنة . وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى وهو مثلاً النار . وهذه هي حال شريعتنا التي هي الإسلام في تمثيل هذه الحال » [3].

وأخيراً يحكي أبو الوليد الخلاف في فهم التمثيل الذي جاء به الإسلام بصورة أدق فيقول: « فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي هاهنا من النعيم واللذة أعني أنهم رأوا أنه واحد بالجنس، وأنه إنما يختلف الوجودان بالدوام والانقطاع أعني أن ذلك دائم وهذا منقطع، وطائفة رأت أن الوجود متباين وهذه انقسمت قسمين :

---

(1) جمع شاهد مقابل غائب. يعني اختلفت الشرائع في طريقة تمثيل ما يجري في الآخرة من أحوال . انظر : تعليق د/ محمد عابد الجابري على كتاب الكشف عن مناهج الأدلة (199).

(2) الكشف عن مناهج الأدلة (199).

(3) المصدر السابق (201).

- طائفة رأت أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني، وأنه إنما مثل به إرادة البيان .

- وطائفة رأت أنه جسماني، لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموج ودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية لكون هذه بالية وتلك باقية.

ويشبه ابن عباس رضي الله عنهما أن يكون ممن يرى هذا الرأي، لأنه روى عنه أنه قال : ليس في الدنيا من الآخرة إلا الأسماء، ويشبه أن يكون هذا الرأي هو أليق بالخواص، وذلك أن إمكان هذا الرأي ينبني على أمور ليس فيها منازعة عند الجميع :

أحدها: أن النفس باقية.

والثاني: أنه ليس يلحق عن عودة النفس إلى أجسام أُخر المحال الذي يلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها » [1].

ثم بعد حكاية الخلاف يرى أنه ذلك سائغ، وأن المجتهد فرضه ما أداه إليه اجتهاده ما لم يكن في اجتهاده إنكار لذلك فيقول: « والحق في هذه المسألة أن فرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها بعد أن لا يكون نظراً يفضي إلى إبطال الأ صل جملة وهو إنكار الوجود جملة. فإن هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه لكون العلم بوجود هذه الحال للإنسان معلوماً للناس بالشرائع والعقول . فهذا كله ينبني على بقاء النفس » [2].

---

(1) المصدر السابق (203).

(2) المصدر السابق (204).

الرد على الفلاسفة الإسلاميين إجمالاً

ويتبين مما سبق منهج الفلاسفة الإسلاميين فيما بعد الموت من حياة يكون فيها نعيم وعقاب، وأنهم لا يفرقون بين حياة البرزخ وحياة الآخرة، بل يجعلون الحديث عن حياة واحدة الجزاء فيها على الروح فحسب، وأن ما ذكر من أمور الآخرة إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « فأهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون: إن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنة والنار، بل وعن الملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، ولكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به ويتوهمون به وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر .... وهذا في الجملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الإسماعيلية، والفارابي وابن سينا وابن رشد الحفيد »[1].

وشبهة هؤلاء الفلا سفة في إنكارهم المعاد الجسماني والقول بالمعاد الروحاني فقط هي قولهم: البعث الجسماني موقوف على إعادة المعدوم بعينه، وإعادة المعدوم بعينه محال، فالبعث الجسماني محال.

والذي دفعهم إلى إنكار إعادة المعدوم بعينه، ه و زعمهم أن بدن الإنسان يتحلل، وتنتقل أجزاؤه إلى إنسان آخر أو حيوان أو نبات أو غير ذلك، كما يستحيل ماءً وبخاراً، ويمتزج بهواء العالم وبخاره مما يبعد معه انتزاع أجزائه واستخلاصه[2].

وقد أجاب شيخ الإسلام عن شبهة الفلاسفة في أكثر من موضع من كتبه، وبين أن الشر يعة الإسلامية قد صرحت بإثبات المعاد للبدن والروح تصريحاً واضحاً، ودلت على وقوع البعث بدلائل، وساق القرآن العظيم العديد من الأدلة على إمكان البعث ووقوعه، وأن المبعوث هو الجسد والروح بطريقين هما :

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 9) والفتوى الحموية الكبرى (66).

(2) انظر: الأضحوية في المعاد (108) وتهافت الفلاسفة للغزالي (297).

1-طريق الوجود والتحقق في الخارج .

2-طريق الاعتبار والقياس .

قال ابن تيمية « فإن سبحانه دل على إمكان إحياء الموتى وقدرته على ذلك بطريق الوجود والعيان ، وبطريق الاعتبار والبرهان، والأول أعظم الطريقين، فلا شيء أدل على إمكان الشيء من وجوده » [1].

فمن أدلة الطريق الأول:

أ- قصة موت بني إسرائيل الذين سألوه رؤية الله ، وفي ذلك يقول الله تعالى مخاطباً بني إسرائيل ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَامُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (٥٥) ﴾ [البقرة: ٥٥].

ب-وقصة إبراهيم عليه السلام حين سأل الله تعالى أن يريه كيف يحي الموتى، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٦٠) ﴾ [البقرة:٢٦٠].

قال ابن تيمية بعد أن ذكر تينك القصتين ومعه ماغيرها : « فهذه القصص فيها من الإخبار بالموجود ما هو من أعظم الدلائل على القدرة والإمكان لإحياء الله الموتى، وصدق هذه الأخبار يعلم بها به صدق الرسول، ويعلم بأخبار أخرى من غير طريق الرسول، وإخباره بها من أعلام نبوته » [2].

ومن أدلة الطريق الثاني:

أ-أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما فيهما، والقادر على ابتداء الخلق لا يعجز عن إعادته قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/ 375).

(2) المصدر السابق (7/ 377).

﴿بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٣٣﴾ [الأحقاف : ٣٣]، وقال أيضاً سبحانه : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧].

ب-أن الأرض تكون ميتة هامدة، فينزل عليها المطر فتهتز خضراء حية، والقادر على إحيائها بعد موتها قادر على إحياء الموتى قال سبحانه : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾ [الأعراف : ٥٧]. فبين سبحانه أن إخراج النبات بالماء مما يتذكر به إخراج الموتى من قبورهم[1].

إن القول بالبعث الروحاني وحده قول يقدح في العدالة الإلهية والحكمة الربانية؛ لأن كلاً من الروح والجسد قد اشترك في العمل في الدنيا، فإذا بعث أحدهما ولم يبعث الآخر كان النعيم أو العذاب ناقصاً . يقول محمد رشيد رضا : « لو كان البعث للأرواح وحدها لنقص من ملكوت الله تعالى هذا النوع الكريم المكرم من الخلق، المؤلف من روح وجسد، فهو يدرك اللذات الروحية واللذات الجسمانية، ويتحقق بحكم الله وأسرار صنعه فيهما معاً، من حيث حرم الحيوان والنبات من الأولى، والملائكة من الثانية، وما جنح من جنح من أصحاب النظريات الفلسفية إلى البعث الروحاني المجرد إلا لاحتقارهم اللذات الجسدية وتسميتها بالحيوانية مع شغف أكثرهم بها ، وإنما تكون نقصاً في الإنسان إذا سخر عقله وقواه لها وحدها، حتى صرفه اشتغاله بها عن اللذات العقلية والروحية بالعلم والعرفان »[2].

ثم إن المعاد هو عين الجسد الأول لا غيره قال تعالى : ﴿وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٩ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٠ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖۚ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢١﴾ [فصلت:١٩-٢١]. فهذه الآيات تتحدث عن جوارح الإنسان التي اقترفت

---

(1) انظر: المصدر السابق (7/ 378) ومجموع الفتاوي (17/ 250) وأعلام الموقعين لابن القيم (1/ 132).

(2) انظر: الوحي المحمدي (180).

الإثم وهي تشهد على صاحبها يوم القيامة بأنه فعل كذا وكذا ، ولو لم تكن هذه الجوارح هي عين جوارح الإنسان التي كانت في الدنيا لما قبلت شهادتها ولا اعتذرت من الله حين استنطقها .

والقول بأن معاد الأبدان هو إعادة الأمثال دون الأعيان مخالف للمعقول من الإعادة؛ لأن لفظ الإعادة يدل على إعادة الجسد الأول بعينه يقول ابن القيم: « لو كان الجزاء إنما هو لأجسام غير هذه، لم يكن ذلك بعثاً ولا رجعاً ، بل يكون ابتداءً »[1].

وقد بين شيخ الإسلام أن القول الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة وجمهور العقلاء أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، كما هو الحال في الأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم، كما تستحيل العذرة رماداً، والخنزير وغيره ملحاً، والمني الذي في الرحم علقة، ثم مضغة ، وكذلك الحبة يفلقها، وتنقلب المواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة، وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى، كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين فجعلها عظماً ولحماً، وغير ذلك من أجزاء البدن ، وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد[2] ناراً، كما قال تعالى : ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠].

فنفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله ناراً من غير أن يكون في الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً، و لا كان في بطن المرأة جنين أصلاً، بل خلق هذا الموجود من مادة غيره، بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخر .

وكذلك الإعادة، يعيد الله الإنسان بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب[3] كما ثبت

---

(1) انظر: الفوائد (20) وعقيدة البعث الآخر التوم (168).

(2) الزناد: هو العود الذي يقدح به النار. انظر: الصحاح (2/ 481).

(3) عجب الذنب: العجْب، بالسكون: العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز . انظر : لسان العرب (9/ 53).

في الصحيح عن النبي ﷺ .

وهو إذا أعاده في النشأة الثانية، لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فإن هذه كائنة فاسدة وتلك كائنة لا فاسدة، بل باقية دائمة وقد شبه الله ﷻ إعادة الناس في النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها في مواضع من كتابه العزيز، وهو سبحانه- مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحيى العظام وهي رميم، وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى- ، هو يخبر أن المعاد هو المبدأ كقوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم:٢٧]، ويخبر أن الثاني مثل الأول، كقوله تعالى : ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٨ – ٩٩].

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم،كما أخبر بذلك في قوله : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف:٣٣].

فإن القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناساً أمثالهم، فإن هذا هو الواقع المشاهد، يخلق قرناً بعد قرن، ويخلق الولد من الوالدين، وهذه هي النشأة الأولى، وقد علموها، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة. كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة:٦٢].

أي أخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون كيف شئت ، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى كيف كانت في بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك، ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقة، ثم مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث، الذي يربي الله به الجنين في ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة، وظلمة الرحم، وظلمة البطن، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة، ولا يغذون بدم ، ولا يكون أحد هم نطفة رجل وامرأة، ثم يصير علقة، بل ينشؤون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب كما قال تعالى : ﴿۞ مِنْهَا

خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ [طه: ٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [نوح:١٧-18] فعلم أن النشأتين [1] نوعان تحت جنس، يتفقان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل مثله أيضاً، فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله.

والمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة، ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع أن يكون قد أعيد الأول، وليس الجسد الثاني مبايناً للأول من كل وجه كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه كما ظن بعضه م، وكما أنه سبحانه خلق الإنسان ولم يكن شيئاً، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً، وع لى هذا فالإنسان الذي صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر وهلم جراً، والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان وأكل ذلك الحيوان إنسان آخر ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان، وهذا الإنسان، وصار كل منهما تراباً، كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا ، من التراب، وإنما يبقى عجب الذنب، منه خلق، ومنه يركب . وأما سائره فعدم، فيعاد من المادة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت ، وصاروا كلهم تراباً، فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله تعالى بعد أن كانوا عدماً محضاً، كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً [2].

ولما كانت نصوص القرآن والسنة دالة على المعاد الجسماني، ومتواترة بحيث لا يمكن إنكارها، ادعى الفلاسفة أن هذه النصوص إنما جاءت على هذا النحو من باب التخييل والتمثيل الجسماني الحسي، لأنه في زعمهم أشد تفهيماً للجمهور وانتفاعاً لعموم الخلق، فلو خاطبهم بالمعاد الروحاني فيشبه أن يكون أقل تحريكاً ل نفوسهم،

---

(1) النشأة الأولى: هي الإيجاد من العدم المحض، والنشأة الثانية هي البعث بعد الموت.

(2) انظر: مجموع الفتاوي (17/ 253- 261) ودرء تعارض العقل والنقل (5/ 301) وشرح العقيدة الطحاوية (2/ 598).

وأن يكونوا معه أقل رغبة فيه وخوفاً منه، وإن كانت هذه الظواهر كذباً وباطلاً في نفس الأمر، فقصد الرسول إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذا الطريق [1].

ولقد أرجع ابن تيمية إنكار الفلاسفة للمعاد الجسماني إلى ق ولهم بقدم العالم ونفيهم عن الله ﷻ القدرة والإرادة والعلم والمشيئة يقول في ذلك : « والملاحدة المنكرون للمعاد تعود شبههم كلها إلى ما ينفي علم الرب تعالى أو قدرته أو مشيئته أو حكمته، فالفلاسفة الإلهيون الذين هم أشهر هذه الطوائف بالحكمة و النظر والعلم- رهط الفارابي وابن سينا وأمثالها- عمدتهم في إنكار المعاد الجسماني هو اعتقادهم قدم العالم، وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات، لا يختلف فعلها، وهؤلاء في كلامهم من نفي قدرته وعلمه ومشيئته ما هو مبسوط في غير هذا الموضع » [2].

فالقول بقدم العالم يستلزم القول ببقائه على الوضع الذي هو عليه الآن دون أن يتعرض للتغيير والتبديل المذكور في نحو قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] [3].

وأخيراً فقد نقد الإمام ابن تيمية هؤلاء الفلاسفة في زعمهم أن كمال النفس في مجرد العلم، والعبادات ما هي إلا وسيلة لترويض النفس للاستعداد إلى العلم فقال : « ... فطائفة من الفلاسفة ونحوهم يظنون أن كمال النفس في مجرد العلم، ويجعلون العلم الذي به تكمل ما يعرضونه هم من علم ما بعد الطبيعة، ويجعلون العبادات رياضة لأخلاق النفس حتى تستعد للعلم فتصير النفس عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود، وهؤلاء ضالون بل كافرون من وجوه:

---

(1) انظر: درء تعارض العقل والنقل (1/ 8) وشرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية (272) والأضحوية (113) والكشف عن مناهج الأدلة (203).

(2) انظر: درء تعارض العقل والنقل (7/ 384).

(3) انظر: الوعد الأخروي (1/ 303).

منها : أنهم اعتقدوا الكمال من مجرد العلم كما اعتقد جهم الإيمان مجرد العلم، لكن المتفلسفة أسوأ حالاً من الجهمية؛ فإن الجهمية يجعلون الإيمان هو العلم بالله وأولئك يجعلون كمال النفس في أن تعلم الوجود المطلق من حيث هو وجود، والمطلق بشرط الإطلاق إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط لا يوجد أيضاً إلا معيناً.

والمقصود أنه لو قدر أن النفس تكمل بمجرد العلم- كما زعموا مع أنه قول باطل- فإن النفس لها قوتان: قوة علمية نظرية، وقوة إرادية عملية، فلا بد لها من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته، وعبادته تجمع محبته والذل له . وبالجملة فكمال النفس ليس في مجرد العلم، بل لابد مع العلم بالله من محبته وعبادته والإنابة إليه، فهذا عمل النفس وإرادتها، ودال علمها ومعرفتها.

والوجه الثاني: أنهم ظنوا أن العلم الذي تكمل به النفس هو علمهم ، و كثير منه جهل لا علم، وأغلبه ضلال لا هدى.

والوجه الثالث: أنهم لم يعرفوا العلم الإلهي الذي جاءت به الرسل، وهو العلم الأعلى الذي تكمل به النفس مع العمل بموجبه ... »[1].

فالحاصل أن الخلود عند الفلاسفة المراد به المعاد الروحاني، وهو عندهم عودة النفس بعد مفارقة البدن باتصالها بعالم المجردات والعقول، كما أن سعادتها وشقاوتها هناك إما بفضائلها النفسية أو رذائلها.

وهذا المعاد يعني عند الفلاسفة إنكار بعث الأجساد ورد الأرواح إليها، وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة و الآلام الجسمانية في النار، وإنكار اليوم الآخر جملة وتفصيلاً.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوي (2/ 94- 95) و(9/ 136) ودرء تعارض العقل والنقل (3/ 274).

ولخطورة هذه العقيدة في البعث عند الفلاسفة اشتد إنكار العلماء لها، وحكموا على معتقدها بالكفر يقول الغزالي: « تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل :

إحداها: مسألة قدم العالم .

والثانية: قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علمه بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها » [1].

ولا ريب أن واحدة من هذه كافية في تكفيرهم، كيف وقد اجتمعت عياذاً بالله تعالى.

(1) انظر: تهافت الفلاسفة (307).



الخاتمـــــة

الخاتمـــة

بعد استعراض فصول هذه الرسالة، والنظر في مباحثها، يمكن تلخيص أهم نتائج البحث فيما يلي :

1-أن الحياة البرزخية من الأمور الغيبية التي لا تعرف إلا بالأدلة السمعية المحضة، فلا مدخل للعقل في الخوض فيها .

2-إيضاح الفَرْق بين الفِرَق الإسلامية والفِرَق المنتسبة للإسلام، والتي ينبني عليها مضمون الرسالة .

فالفرقة الإسلامية هي التي لم تأت ببدعة مكفرة، في حين أن الفرقة المنتسبة للإسلام هي التي أتت ببدعة مكفرة .

3-أن أكثر الفرق موافقة لأهل السنة والجماعة في باب اليوم الآخر ومنه حياة البرزخ هم الأشاعرة والماتريدية .

4- براءة المعتزلة مما نسب إليها من إنكار عذاب القبر .

5-التأويل الباطني يؤدي إلى إنكار الحقائق الشرعية والتي منها المسائل المتعلقة بالحياة البرزخية.

6-تأثر الفرق الباطنية بالفلسفة الإغريقية .

7-أن الدروز حصروا التناسخ في جنس الإنسان ، في حين أن الطوائف الأخرى جعلته أعم من ذلك .

8-أن النفس عند فلاسفة الإسلام جوهر مجرد، أي ليست بجسم .

9-تكلم الفلاسفة عن قوى النفس، واعتبروا النفس الناطقة هي العقل، كما جعلوا للعقل قوتين : الأولى: نظرية ، والأخرى: عملية، فالقوة النظرية أسندوا إليها إدراك الكليات، والقوة العملية سياسة البدن، وعلى حسب كمال النفس في قوتها النظرية والعملية يكون لها السعادة أو الشقاء.

10-أن الفلاسفة يرون أن النفس عند مفارقتها البدن خالدة، والخلود عندهم هو الخلود الروحاني، وأن النفس لا تعود إلى البدن، بل عودتها يكون إلى عالم المجردات والعقول، وتلذذها هناك بإدراك كمالاتها أو تألمها بفقدانها .

11-يقسم الفارابي الأنفس من حيث بقاؤها وفناؤها إلى ثلاث حالات، نفس خالدة في السعادة، وأخرى في الشقاء، وأخرى آيلة إلى العدم . لا كما يرى البعض أن كلامه مضطرب في هذه المسألة .

12-أن عمدة الفلاسفة في إنكارهم المعاد الجسماني هو اعتقادهم بقدم العالم ونفيهم عن الله تعالى القدرة والإرادة والعلم والمشيئة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .





الفهـــارس

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩﴾	[النساء:٦٩]	4	48
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾	[الأنعام:38]	6	35
﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾	[الأنعام:١٢٢]	6	16
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾	[الأنعام:١٥٣]	6	18
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾	[الأنعام:١٦٤]	6	38
﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾	[الأعراف:54]	7	226
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾	[الأعراف:٥٧]	7	260
﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ٤٨﴾	[إبراهيم:٤٨]	14	264
﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾	[إبراهيم:٢٧]	14	20، 29، 103
﴿لَهَا سَبۡعَةُ أَبۡوَٰبٖ لِّكُلِّ بَابٖ مِّنۡهُمۡ جُزۡءٞ مَّقۡسُومٌ ٤٤﴾	[الحجر:44]	15	193
﴿أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖ﴾	[النحل:٢١]	16	15
﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ٧٤ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ٧٥﴾	[الإسراء: ٧٤-٧٥]	17	100
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾	[الإسراء:85]	17	226
﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ٨٠﴾	[الإسراء:٨٠]	17	101

الآيـــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ ....﴾	[السجدة:21]	32	192
﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾	[فاطر:٢٢]	35	15، 16
﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾	[فاطر:٢٢]	35	139
﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾	[فاطر:37]	35	191
﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾	[يس:22]	36	253
﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾	[يس:٥٢]	36	46
﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾	[يس:٧٠]	36	15
﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾	[يس:٨٠]	36	261
﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾	[الزمر:٤٢]	39	44، 49، 255
﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾﴾	[غافر:١١]	40	126، 137
﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟ ۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾	[غافر:٤٥]	40	126
﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾	[غافر:٤٦]	40	23، 45، 47، 95، 111
﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾	[فصلت:١٩–٢١]	41	260
﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾	[الدخان:٥٦]	44	140



فهرس الأحاديث النبوية

م	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
20	ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن أشهد أنه عبد الله ورسوله	34
21	مالي إن قتلت في سبيل الله؟	54
22	مر النبي ﷺ بحائط من حيطان مكة أو المدينة فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما	24
23	نزلت في عذاب القبر	29
24	هذه سبيل الله	19
25	والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم	1421



فهرس التراجم

م	اسم العلـــــــــم	الصفحة
21	عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني	61
22	علي بن سلطان محمد نور الدين الهروي (الملا علي قاري)	765
23	علي بن عبدالكافي بن علي السبكي (التقي السبكي)	62
24	علي بن عقيل بن محمد البغدادي (ابن عقيل)	41
25	علي بن محمد بن سالم التغلبي (الآمدي)	92
26	عمر بن محمد بن أحمد النسفي (نجم الدين)	75
27	عمرو بن عبيد التيمي البصري	91
28	غيلان بن مسلم الدمشقي	89
29	محمد باقرين محمد تقي بن مقصود علي المجلسي	123
30	محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ابن رشد)	248
31	محمد بن إسماعيل الدرزي	179
32	محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الصنعاني	104
33	محمد بن الحسن بن علي الطوسي	123
34	محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني (ابن فورك)	61
35	محمد بن الطيب بن محمد القاضي الباقلاني	61
36	محمد بن عبدالواحد السكندري (ابن الهمام)	75
37	محمد بن عبدالوهاب الجبائي	60
38	محمد بن علي بن الحسن الترمذي	35
39	محمد بن عمر بن الحسين القرشي (الفخر الرازي)	62
40	محمد بن محمد بن النعمان العكبري (المفيد)	1287
41	محمد بن محمد بن طرفان بن أوزلغ الفارابي	224
42	محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي	61

م	اسم العلـــــــــم	الصفحة
43	محمد بن محمد بن محمود الماتريدي	74
44	محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (أبو السعود)	138
45	محمد بن نصير البصري النميري	167
46	محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري	99
47	معبد بن عبدالله بن عليم الجهني البصري	89
48	منصور بن نزار (الحاكم بأمر الله)	179
49	ميمون بن محمد بن محمود المكحولي النسفي	75
50	نور الدين السالمي	111
51	واصل بن عطاء الغزال	89
52	يعقوب بن إسحاق الكندي	215
53	يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراني الوارجلاني	109



فهرس المصادر والمراجع

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
الإباضية بين الفرق الإسلامية	علي يحي معمر	الحكمة	الخامسة	1425هـ
الإباضية عقيدة ومذهباً	د/ صابر طعيمة	دار الجيل		
أبكار الأفكار	سيف الدين الآمدي	دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة	الطبعة الثانية	1424هـ
إتحاف المريد على جوهرة التوحيد	عبد السلام اللقاني	مطبعة البابي الحلبي		1368هـ
إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر	د/ عبد الكريم النملة	الرشد	الثالثة	1427هـ
إثبات عقيدة البعث والخلود والرد على المنكرين	د/ علي آرسلان آيدين	سخا	الأولى	1419هـ
آراء أهل المدينة الفاضلة	الفارابي	المكتبة الأزهرية		
أربعة كتب إسماعيلية	عني بها	التكوين للطباعة	الأولى	2006م
إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري	القسطلاني	الكتب العلمية	الأولى	1416هـ
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم	أبو السعود العمادي	إحياء التراث العربي	الرابعة	1414هـ
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد	لإمام الحرمين ا لجويني	مكتبة الخانجي	الطبعة الثالثة	1422هـ
إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل	الألباني	المكتب الإسلامي	الثانية	1405هـ
الإسلام	الشيخ/ سعيد حوى	الرسالة	الأولى	1390هـ
إسلام بلا مذاهب	د/ مصطفى الشكعة	الدار المصرية اللبنانية	الثالثة عشر	1418هـ
الإسماعيلية أصولها وتطورها	محمد عمر محمد حسن	رسالة ماجستير من جامعة الأزهر		1404هـ
الإسماعيلية المعاصرة	محمد أحمد الجوير	بدون ذكر المطبعة	الأولى	1414هـ
الإسماعيلية تاريخ وعقائد	إحسان إلهي ظهير	إدارة ترجمان السنة	الأولى	1406هـ
أصل الموحدين الدروز وأصولهم	أمين طليع (دروزي)	الأندلس		

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة	د/ حمد الخميس	الصميعي	الأولى	1416هـ
أصول الإسماعيلية	د/ سليمان السلومي	دار الفضيلة	الأولى	1422هـ
أصول مذهب الشيعة	د/ ناصر القفاري		الطبعة الثانية	1415هـ
الأضحوية في المعاد لابن سينا	تحقيق حسن عاصي	شمس التبريزي	الأولى	1382هـ
أضواء على عقائد الشيعة	جعفر السبحاني (شيعي)	دار مشعر	الأولى	1421هـ
اعتقاد فرق المسلمين والمشركين	الرازي	الكليات الأزهرية		1398هـ
الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد	البيهقي	الفضيلة	الأولى	1420هـ
الأعلام	خير الدين الزركلي	العلم للملايين	الثانية عشر والخامسة عشر	1997م 2002م
أعلام الإباضية	محمد موسى، إبراهيم بحاز مصطفى باجو، مصطفى شريفي	دار الغرب الإسلامي	الطبعة الثانية	1421هـ
أعلام الفلسفة العربية	كمال اليازجي وأنطون كرم	دار المكشوف	الثالثة	1968م
أعلام الموقعين عن رب العالمين	لابن القيم	دار الكتاب العربي	الأولى	1416هـ
الإعلام بفوائد عمدة الأحكام	ابن الملقن	العاصمة	الأولى	1417هـ
الإنسان في فلسفة الفارابي	د/ إبراهيم العاتي	النبوغ	الأولى	1998م
أوائل المقالات	الشيخ المفيد	المؤتمر- قم-		1413هـ
أوجه الاتفاق والاختلاف بين الخوارج والمعتزلة في أهم القضايا العقدية	جمال سيد فرج	رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر		1422
الآيات البينات في عدم سماع الأموات عند الحنفية السادات	الألوسي	المكتب الإسلامي	الرابعة	1405هـ
البابية والبهائية وموقف الإسلام منها	د/ سهير محمد الفيل	المنار	الطبعة الأولى	1412هـ

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية	سليمان أفندي الأذني	الصحوة	الأولى	1410هـ
بحار الأنوار	المجلسي	مؤسسة الوفاء		1404هـ
بحر الكلام	ميمون النسفي	الفرفور	الطبعة الثانية	1421هـ
البهائية تاريخها وعقيدتها	عبدالرحمن الوكيل	المدني	الثانية	1407هـ
البهائية نقد وتحليل	إحسان ظهير	ترجمان السنة	الطبعة الثامنة	1410هـ
البهائية وموقف الإسلام منها	دخيل الله محمد الأزوري	رسالة ماجستير من جامعة أم القرى		1402هـ
بيان مذهب الباطنية وبطلانه	محمد بن الحسن الديلمي	الإمدادية	الثانية	1402هـ
بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط	محمد يوسف موسى	دار المعارف بمصر		
تاريخ الدعوة الإسماعيلية	مصطفى غالب	الأندلس	الطبعة الثانية	1965م
تاريخ الفرق وعقائدها	د/ محمود عبيدات			
تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام	د/ محمد علي أبو ريان	دار المعرفة الجامعية		1983م
تاريخ الفلسفة العربية	حنا الفاخوري وخليل الجر	الجيل	الثالثة	1993م
التأويل الباطني الإسماعيلي	د/ عبد العزيز النصر	مطبعة الجبلاوي	الأولى	1404هـ
التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين	أبو المظفر الإسفراييني	عالم الكتب	الأولى	1403هـ
تحصيل السعادة للفارابي	تحقيق د/ جعفر آل ياسين	دار الأندلس	الأولى	1403هـ
تحفة المريد على جوهرة التوحيد	إبراهيم الباحوري	دار السلام	الطبعة الثالثة	1427هـ
تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة	أبو الريحان ا البيروني	عالم الكتب	الثانية	1403هـ
التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة	محمد بن أحمد القرطبي	دار المنهاج	الأولى	1425هـ

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
تصحيح ا لاعتقاد	الشيخ المفيد	المؤتمر – قم –		1413هـ
التعريفات	علي بن محمد الشريف الجرجاني	دار النفائس	الأولى	1424هـ
التعليقات للفارابي	تحقيق د/ جعفر آل ياسين	دار المناهل		
التفكير الفلسفي في الإسلام	د/ عبد الحليم محمود	دار الكتاب اللبناني	الأولى	1974م
التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع	محمد بن أحمد الملطي الشافعي	رمادي للنشر	الأولى	1414هـ
تنبيهات حول المبدأ والمعاد				
تهافت التهافت	ابن رشد	مركز دراسات الوحدة العربية	الثانية	2001م
تهافت الفلاسفة	الغزالي	المعارف بمصر	الخامسة	
التوفيق على مهمات التعريف	المناوي	الفكر المعاصر	الأولى	1423هـ
جامع الأخبار	تاج الدين الشعيري	دار الرضى– قم–		1405هـ
جامع البيان عن تأويل آي القرآن	الطبري	هجر	الأولى	1422هـ
الجامع لأحكام القرآن	القرطبي	عالم الكتب		1423هـ
جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت	الصنعاني	القادر (بكراتشي)	الثانية	1398هـ
الحاوي للفتاوي	السيوطي	دار الجيل	الأولى	1412هـ
الحركات الباطنية في الإسلام	د/ مصطفى غالب	دار الأندلس		1416هـ
الحركات البا طنية في العالم الإسلامي	د/ محمد أحمد الخطيب	مكتبة الأقصى		
الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والأثني عشرية	محمد حسن الأعظمي	الهيئة المصرية العامة		1970م
الحياة البرزخية	جعفر السبحاني (شيعي)			
الحياة البرزخية في الإسلام	حسين جابر موسى	الفتح	الأولى	1416هـ
خصوص الحكم	الفارابي	مطبعة المعارف ببغداد	الأولى	1396هـ
الدر المنثور في التفسير بالمأثور	السيوطي	الكتب العلمية	الأولى	1421هـ

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
درء تعارض العقل والنقل	لابن تيمية	جامعة الإمام محمد بن سعود		
دراسات عقدية في الحياة البرزخية	الشريف عبد الله بن علي	ابن حزم	الأولى	1424هـ
دراسات عن الفرق وتاريخ المسلمين	د/ أحمد محمد جلي	مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية	الثانية	1408هـ
دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها	عبده الشمالي	صادر	الخامسة	1399هـ
دراسة منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية	د/ عبدالقادر محمد صوفي	أضواء السلف	الطبعة الأولى	1426هـ
الدروز تاريخ ووثائق	د/ عبد المنعم النمر	الكتاب العالمي	الأولى	1408هـ
الدليل والبرهان	يوسف إبراهيم الوارجلاني	وزارة ا لتراث القومي بسلطنة عمان		1403هـ
راحة العقل	الداعي/ أحمد الكرماني	دار الأندلس		
رسائل الكندي الفلسفية	تحقيق د/ محمد أبو ريدة	المفكر العربي		1372هـ
رسالة إلى أهل الثغر	أبو الحسن الأشعري	مكتبة العلوم والحكم	الطبعة الثانية	1422هـ
الروح	لابن قيم الجوزية	المكتب الإسلامي	الأولى	1425هـ
زاد المنير	ابن الجوزي	المكتب الإسلامي	الثالثة	1404هـ
سلسلة الأحاديث الصحيحة	الألباني	المعارف		1415هـ
سنن أبي داود	تحقيق/ محمد عوامه	الريان	الأولى	1419هـ
سنن النسائي	تحقيق/ عبد الفتاح أبو غدة	المطبوعات الإسلامية	الرابعة	1414هـ
سير أعلام النبلاء	الذهبي	الرسالة	الأولى	1417هـ
شامل الأصل والفرع	محمد يوسف أطفيش	وزارة التراث القومي بسلطنة عمان		1404هـ
شذرات الذهب	لابن ا لعماد الحنبلي	ابن كثير	الأولى	1414هـ
شرح الأصول الخمسة	القاضي عبد الجبار	مكتبة وهبه	الطبعة الأولى	1384هـ
شرح الخريدة البهية	أحمد الدردير	مصطفى البابي الحلبي		

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور	السيوطي	الكتب العلمية		1418هـ
شرح العقيدة الطحاوية	لابن أبي العز الدمشقي	الرسالة	الحادية عشر	1418هـ
شرح العقيدة الأصفهانية	لابن تيمية	الرشد	الأولى	1422هـ
شرح الفقه الأكبر	الملاّ علي القاري	النفائس	الأولى	1417هـ
شرح المقاصد	التفتازاني	عالم الكتب	الثانية	1419هـ
شرح المقاصد	العلامة مسعود بن عمر التفتازاني	عالم الكتب	الطبعة الثانية	1419هـ
شرح جوهرة التوحيد	أحمد الصاوي	دار ابن كثير	الطبعة الثالثة	1424هـ
شرح مختصر على بهجة الأنوار	عبد الله حميد السالمي	وزارة التراث القومي بسلطنة عمان		1982م
الشفاء	ابن سينا	المكتبة العربية		1395هـ
الصحاح	الجوهري	العلم للملايين	الثالثة	1404هـ
صحيح البخاري	تحقيق د/ مصطفى البغا	دار ابن كثير	الخامسة	1414هـ
صحيح سنن أبي داود	الألباني	المعارف	الأولى	1419هـ
صحيح سنن النسائي	الألباني	المعارف	الأولى	1419هـ
صحيح مسلم		ابن حزم	الأولى	1416هـ
ضعيف ا لترغيب والترهيب	الألباني	المعارف	الأولى	1421هـ
ضوء المعالي على بدء الأمالي	الملا علي القاري	عيسى البابي الحلبي		1345هـ
طائفة الإسماعيلية	د/ محمد كامل حسين			
طائفة البهائية وموقف الإسلام منها	عادل خضر إبراهيم	رسالة ماجستير من جامعة الأزهر		1411هـ
طائفة الدروز	د/ محمد كامل حسين	المعارف بمصر	الثانية	
طبقات الحنابلة	ابن أبي يعلى	العبيكان	الأولى	1425هـ
طبقات الشافعية الكبرى	لابن السبكي	هجر	الثانية	1413هـ
العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها	د/ صابر طعيمة	المكتبة الثقافية	الثانية	1411هـ
العقائد النسفية	نجم الدين النسفي	الأزهرية		

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
عقيدة البعث الآخر	سويلم التوم	رسالة ماجستير من أم القرى		1398هـ
عقيدة الدروز عرض ونقد	د/ محمد أحمد الخطيب	الدار المصرية		2004م
الفارابي	سعيد زايد	دار المعارف بمصر		1962م
الفارابي حياته، آثاره، فلسفته	أحمد شمس الدين	الكتب العلمية	الأولى	1411هـ
فتح الباري شرح صحيح البخاري	لابن حجر	الكتب العلمية	الثانية	1418هـ
الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني	جمع/ محمد صبحي خلاق	الرسالة	الأولى	1423هـ
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير	الشوكاني	الوفاء	الثانية	1418هـ
الفرق بين الفرق	عبد القاهر البغدادي	العصرية		1416هـ
فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها	د/ غالب عواجي	مكتبة لينة	الأولى	1414هـ
الفروق في اللغة	أبو هلال العسكري	الآفاق الجديدة	الرابعة	1400هـ
فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال	ابن رشد	مركز دراسات الوحدة العربية	الثالثة	2002م
الفصل في الملل والأهواء والنحل	ابن حزم	الجيل		
فضائح الباطنية	الإمام أبو حامد الغزالي	العصرية		1423هـ
فضل الاعتزال	أبو القاسم البلخي- القاضي عبد الجبار- الحاكم الجشمي	الدار التونسية للنشر		1393هـ
فلاسفة الإسلام	د/ فتح الله خليف	الجامعات المصرية		
فلسفة ابن رشد الطبيعية	د/ زينب عفيفي	دار قباء	الأولى	1998م
فلسفة الكندي وآراء القدامي والمحدثين فيه	د/ حسام الألوسي	دار الطليعة	الأولى	1985م
الفوائد	لابن القيم	الكتاب العربي	الخامسة	1414هـ
الفوائد البهية في تراجم الحنفية	محمد عبد الحي اللكنوي	مطبعة السعادة	الطبعة الأولى	1324هـ
في الفلسفة الإسلامية قضايا ومناقشات	د/ محمد نصار	الأنجلو المصرية	الأولى	1982م

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام	د/ محمود قاسم	مكتبة الأنجلو المصرية	الطبعة الرابعة	1969م
في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود	د/ محمد بيصار	دار الكتاب العربي		
القاديانية دراسات وتحليل	إحسان ظهير	إدارة ترجمان السنة	الخامس عشر	1401هـ
القاموس المحيط	الفيروز آبادي	الكتب العلمية	الأولى	1415هـ
قضايا الفلسفة الإسلامية في المشرق	د/ ثروت مهني			1421هـ
قضية الألوهية بين الدين و الفلسفة	د/ محمد الجليند	الهاني		1425هـ
قناطر الخيرات	إسماعيل بن موسى الجيطالي	وزارة التراث القومي بسلطنة عمان		1403هـ
كبرى اليقينيات الكونية	د/ محمد سعيد رمضان البوطي	الفكر	السابعة والعشرون	1428هـ
كتاب التوحيد	أبو منصور الماتريدي	دار الجامعات المصرية	الأولى	1416هـ
كشاف اصطلاح الفنون	التهانوي	عباس الباز	الأولى	1418هـ
الكليات	لأبي البقاء الكفوي	الكتاب الإسلامي	الثانية	1413هـ
الكندي	يوحنا قمير	دار المشرق بيروت	الثانية	
الكندي فيلسوف العرب	د/ أحمد فؤاد الأهواني	المؤسسة المصرية العامة		
الكندي وآرائه الفلسفية	د/ عبد الرحمن شاه ولي	مجمع البحوث الإسلامية	الطبعة الأولى	1394هـ
لسان العرب	ابن منظور	إحياء التراث العربي	الثانية	1417هـ
لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة	لإمام الحرمين الجويني	الدار المصرية للتأليف والترجمة	الطبعة الأولى	1385هـ
الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي	د/ محمد جلال شرف	دار النهضة العربية		1980م
لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضية	العلامة السفاريني	المكتب الإسلامي	الثالثة	1411هـ

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
لوامع الحقائق في أصول العقائد	آية الميرزا حسن مرواريد			
الماتريدية دراسة وتقويماً	أحمد عوض الله الحربي	دار العاصمة	الأولى	1413هـ
ماهي القاديانية	أبو الأعلى المودودي	القلم	الثانية	1402هـ
مجموع فتاوي ابن تيمية	جمع/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم			1418هـ
مجموعة رسائل في النفس لابن سينا ومنها: أ-أحوال النفس. ب-رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها	ابن سينا	مطبعة عيسى البابي الحلبي	الأولى	1371هـ
محاضرات في الفلسفة الإسلامية	د/ محمد محمد الحاج حسن الكمالي	مؤسسة الفاو للنشر والتوزيع	الأولى	1413هـ
المدنية الفاضلة للفارابي	د/ علي عبد الواحد وافي	عالم الكتب		1393هـ
مذاهب الإسلاميين	د/ عبد الرحمن بدوي	دار العلم للملايين	الأولى	1997م
المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها	عبد الرحمن عميرة	اللواء	الرابعة	1402هـ
مذكرة في أصول الفقه	محمد الأمين الشنقيطي	العلوم والحكم	الثالثة	1425هـ
مذهب الموحدين الدروز	عبد الله النجار			
مسائل الاعتقاد بين الكشاف والانتصاف	جمال محمد منصور	رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر		1999م
المسائل السروية	الشيخ المفيد	المؤتمر – قم –		1413هـ
المسامرة بشرح المسايرة	أحمد بن محمد المعروف بن أبي شريف	العصرية	الأولى	1425هـ
مسند الإمام أحمد		الرسالة	الأولى	1416هـ
مشارق أنوار العقول	عبد الله حميد السالمي	مطابع العقيدة بسلطنة عمان	الطبعة الثانية	1398هـ
مشكاة المصابيح	الخطيب التبريزي	المكتب الإسلامي	الثالثة	1405هـ
معالم التنزيل	البغوي	المعرفة	الخامسة	1423هـ

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
المعتزلة بين الفكر والعمل	علي الشابي، أبو لبابة حسن عبدالمجيد البخار	الشركة التونسية		
المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها	عواد المعتق	الرشد	الثالثة	1417هـ
معجم البلدان	ياقوت الحموي	صادر		
معجم الشعراء	المرزباني	الكتب العلمية	الثانية	1403هـ
المعجم الفلسفي	مراد وهبه	قباء		1998م
معجم مقاييس اللغة	ابن فارس	الجيل		1420هـ
مفاتيح الغيب	الرازي	الفكر		1415هـ
مفردات ألفاظ القرآن	الراغب الأصفهاني	القلم	الثالثة	1423هـ
مقالات الإسلاميين	الأشعري	إحياء التراث العربي	الثالثة	
الملل والنحل	الشهرستاني	المعرفة	الثامنة	1421هـ
من أفلاطون إلى ابن سينا	د/ جميل صليبا	الأندلس	الثانية	1401هـ
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج	النووي	المعرفة	الرابعة	1418هـ
المواقف بشرح الشريف الجرجاني	المتن للايجي	دار الجيل	الطبعة الأولى	1417هـ
الموحدون الدروز في الإسلام	مرسل نصر (درزي)	الدار الإسلامية	الثانية	1417هـ
الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب	إشراف د/ مانع الجهني	الندوة العالمية	الثالثة	1418هـ
الموطأ	للإمام مالك	النفائس	الثانية عشر	1414هـ
موقف ابن تيمية من الأشاعرة	د/ عبد الرحمن المحمود	الرشد	الأولى	1415هـ
موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة	قدرية عبد الحميد شهاب الدين	رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى		1405هـ
موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها	صالح غرم الله الغامدي	المعارف	الأولى	1424هـ
النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية	ابن سينا	السعادة	الثانية	1357هـ
النحلة اللقيطة البابية والبهائية تاريخ ووثائق	د/ عبد المنعم النمر	التراث الإسلامي		

اسم الكتاب	المؤلف	دار النشر	الطبعة	العام
النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد	محمد عاطف العراقي	دار المعارف بمصر		
النصيحة الإيمانية في كشف فضائح البابية والبهائية	الحسيني معدِّي	الكتاب العربي	الطبعة الأولى	2007م
النفس لأرسطو	عربه د/ أحمد فؤاد الأهواني	البابي الحلبي	الثانية	1381هـ
نوادر الأصول في أحاديث الرسول	الحكيم الترمذي	الجيل	الأولى	1412هـ
هيمان الزاد إلى دار المعاد	محمد يوسف الوهبي (إباضي)	وزارة التراث القومي بسلطنة عمان		1409هـ
الوافي في تاريخ الفلسفة العربية	عبده الحلو	دار الفكر اللبناني	الأولى	1995م
الوحي المحمدي	محمد رشيد رضا	المكتب الإسلامي	الثالثة	بدون
وسائل الشيعة	الحر العاملي	مؤسسة آل البيت- قم-		1409هـ
الوعد الآخروي شروطه وموانعه	عيسى السعدي	عالم الفوائد	الأولى	1422هـ
وفيات الأعيان	لابن خلكان	صادر		
الينابيع	الداعي/ أبو يعقوب السجستاني	المكتب التجاري للطباعة	الأولى	1965
اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة	محمد البشير الأزهري	الآفاق العربية	الأولى	1420هـ

فهرس الموضوعات